

L'épreuve de la discrimination

Samir Hadj Belgacem

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM



Julien Talpin • Hélène Balazard
Marion Carrel • Samir Hadj Belgacem
Sümbül Kaya • Anaïk Purenne
Guillaume Roux

L'épreuve de la
DISCRIMINATION

**Enquête dans les
quartiers populaires**

puf

JULIEN TALPIN
HÉLÈNE BALAZARD
MARION CARREL
SAMIR HADJ BELGACEM
SÜMBÜL KAYA
ANAÏK PURENNE
GUILLAUME ROUX

L'ÉPREUVE DE LA DISCRIMINATION

Enquête dans les quartiers populaires

Ouvrage publié à l'initiative de Serge Paugam

*Ouvrage publié avec le soutien de l'Université de
Lille, les laboratoires CERAPS (UMR 8026) et
CeRIES (ULR 3589), l'Université de Lyon, l'ENTPE
et le laboratoire EVS (UMR 5600) et l'Université de
Saint-Étienne, Centre Max Weber (UMR 5283)*



ISBN 978-2-13-082725-2

Dépôt légal — 1^{re} édition : 2021, février

© Presses Universitaires de France / Humensis, 2021
170 bis, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

Table des matières

Page de titre

Copyright

Introduction

L'OCCULTATION DE LA QUESTION RACIALE

La nation française aveugle aux discriminations ?

Le déni français des discriminations : carrière d'un problème public

Un contexte national peu favorable à la dénonciation des discriminations

La démonstration de la réalité des discriminations n'est plus à faire

L'EXPÉRIENCE MINORITAIRE : DISCRIMINATION, STIGMATISATION,
ALTÉRISATION

LES QUARTIERS POPULAIRES COMME ANALYSEURS

UNE ENQUÊTE COLLECTIVE ET MULTISITE

PARLER DE SON EXPÉRIENCE DISCRIMINATOIRE : RETOUR SUR LA MÉTHODE
DES ENTRETIENS

UNE ENQUÊTE COLLECTIVE INÉDITE

Chapitre 1. L'ampleur des discriminations : violence ordinaire et sentiments
d'injustice

LA DISCRIMINATION : UNE EXPÉRIENCE PARTAGÉE

VIOLENCE ET BANALITÉ DES DISCRIMINATIONS

Une expérience difficile à objectiver

Une expérience souvent interprétée comme banale

Une expérience marquante et douloureuse

INTERPRÉTER SON EXPÉRIENCE DISCRIMINATOIRE : DU TORT AU SENTIMENT D'INJUSTICE

Rapporter le tort à une caractéristique : se comparer

De l'existence d'un tort à sa politisation : montée en généralité et conflictualisation

Attribuer son expérience à une cause générale

LES CONSÉQUENCES BIOGRAPHIQUES DES DISCRIMINATIONS

Les conséquences des discriminations sur la santé

Comment la discrimination affecte les parcours de vie

CONCLUSION

Chapitre 2. Comment la discrimination façonne les appartenances

CITOYENS DE SECONDE ZONE

Ne pas être vu comme français

Ne plus se sentir français

Quitter la France pour fuir le racisme

NOUS LES HABITANTS DU QUARTIER

Une forte identification au quartier

La construction médiatique du « problème des quartiers »

Une faible identification aux quartiers populaires

DES IDENTIFICATIONS MINORITAIRES PLURIELLES ET IMBRIQUÉES

Des identifications ethnoraciales et religieuses principalement réactives

Un discours de militants ?

Un « nous » façonné par l'expérience de la minoration

La « communauté musulmane » construite par l'islamophobie

Le rôle des processus de socialisation dans la construction des identifications

Rejet du communautarisme et aspiration à la mixité sociale

RACISMES LATÉRAUX ET FRAGMENTATION DES CLASSES POPULAIRES

Xénophobie et homophobie en banlieue

Être blanc dans un quartier populaire : auteurs et victimes de racisme

Les « nous » minoritaires à l'épreuve des tensions intra-et intercommunautaires

CONCLUSION : DES IDENTIFICATIONS PLURIELLES

Chapitre 3. Composer

LE MOMENT DE L'INTERACTION : ÉVITER LE CONFLIT

Laisser passer : entre usure et fatalisme

Gestion et préservation de soi

L'humour comme tactique

S'ADAPTER

Atténuer le stigmat

« Passing » et stratégies d'invisibilisation

Les musulmans face au stigmat

En faire plus que les autres

Entrepreneuriat et norme néolibérale

L'entrepreneuriat comme réponse aux discriminations

Se distinguer des « jeunes » et des « assistés »

L'entre-soi du quartier comme refuge

CONSCIENCES DU DROIT ET SENTIMENT D'IMPUISSANCE

Les coûts de la contestation

Résignation et impuissance

Comment le rapport à la police structure les « consciences du droit »

Au-delà de la police, une offre institutionnelle limitée et mal connue

CONCLUSION

Chapitre 4. S'opposer et s'engager

DES STRATÉGIES INDIVIDUELLES DE DÉNONCIATION

Se confronter physiquement

Se confronter verbalement

Demander justice

L'importance des contextes nationaux et des trajectoires migratoires

AFFIRMER SA PRÉSENCE DANS L'ESPACE PUBLIC

Des actions protestataires faiblement institutionnalisées

Survêtement et pratiques urbaines

Des « street politics » à la « civilisation » des formes de protestation

Une défiance à l'égard des acteurs associatifs

S'ENGAGER

Identification et sociabilité : le rôle des entrepreneurs de cause

Chocs moraux et événements traumatiques : quand la violence pousse à l'action

L'engagement associatif : une affaire de diplômés

L'engagement politique : une réponse aux discriminations ?

CONCLUSION : DES POLITISATIONS EN QUÊTE DE FORME

Chapitre 5. Lutter contre les discriminations

UN ESPACE DE LA LUTTE ANTIRACISTE EN RECOMPOSITION

Interpréter les discriminations : clivages et luttes de cadrage

Des identités collectives flottantes

Des collectifs portés par des militants minorisés

Des genèses différenciées, un enjeu partagé

COMMENT LUTTE-T-ON CONTRE LES DISCRIMINATIONS ?

Rendre visible : festivals, films et bande dessinée

Conscientiser : conférences, formations, ateliers-débats

Interpeller les institutions : campagnes, pétitions, propositions

SE MOBILISER : UNE LUTTE SOUS CONTRAINTES

Lutter contre le déni et pour la reconnaissance, une priorité

Routines organisationnelles

Une dépendance aux financements publics locaux qui restreint les possibles

CONCLUSION

Chapitre 6. Les effets de la lutte

DES LUTTES D'INTERPRÉTATION ET DE CADRAGE

Un discours hégémonique : l'universalisme républicain

Résister aux disqualifications de la cause

Une lutte contre les discriminations sous haute surveillance et disqualifiée comme « victimaire »

Reprocher aux acteurs musulmans de « faire du prosélytisme »

« Il faut être stratège pour faire avancer la cause »

L'ACTION COLLECTIVE, UN VECTEUR DE TRANSFORMATION DE L'ACTION PUBLIQUE ?

Un moteur de mise en politique aux effets incertains

Une mairie orientée à gauche : condition favorable mais pas suffisante

Le rôle des entrepreneurs de cause au sein des institutions

LES CONSÉQUENCES BIOGRAPHIQUES DE L'ENGAGEMENT CONTRE LES
DISCRIMINATIONS

Usure et précarisation des leaders

Des formes d'épanouissement et d'« empowerment »

L'auto-habilitation comme citoyen

Des processus de politisation

Subvertir le champ politique de l'intérieur ?

CONCLUSION

Conclusion

DES MOBILISATIONS ANTIRACISTES INÉDITES EN JUIN 2020

LE RÔLE DES INSTITUTIONS DANS LA (RE)PRODUCTION
DES DISCRIMINATIONS

INTERPRÉTER ET RÉAGIR AUX EXPÉRIENCES DISCRIMINATOIRES

COMMENT LE RACISME FAÇONNE DES APPARTENANCES MINORITAIRES

QUAND L'INJUSTICE SUSCITE LA MOBILISATION

LA RESPONSABILITÉ DES ÉLITES

Annexe méthodologique

COMPOSITION DU CORPUS DES PERSONNES INTERVIEWÉES

COMMENT ANALYSER LES EXPÉRIENCES DE DISCRIMINATION ?

ENQUÊTER SUR LE RACISME QUAND ON EST BLANC

PRÉSENTATION DES TERRAINS D'ENQUÊTE

ROUBAIX, QUARTIER DU PILE

VAULX-EN-VELIN, QUARTIER DE LA GRAPPINIÈRE, DU MAS-
DU-TAUREAU ET ÉCOIN-THIBAUDE

VILLEPINTE, QUARTIER PASTEUR

GRENOBLE, QUARTIER MISTRAL

QUARTIER DES HAUTS DE GARONNE (LORMONT, CENON,
FLOIRAC)

LE BLANC-MESNIL, QUARTIER DES TILLEULS

LONDRES, SHADWELL

LOS ANGELES, SOUTH CENTRAL

MONTREAL-NORD

Liste des interviewés

ENTRETIENS RÉALISÉS À ROUBAIX

ENTRETIENS RÉALISÉS À VAULX-EN-VELIN

ENTRETIENS RÉALISÉS À VILLEPINTE

ENTRETIENS RÉALISÉS À GRENOBLE

ENTRETIENS RÉALISÉS AUX HAUTS DE GARONNE

ENTRETIENS RÉALISÉS AU BLANC-MESNIL

ENTRETIENS RÉALISÉS À LONDRES

ENTRETIENS RÉALISÉS À LOS ANGELES

ENTRETIENS RÉALISÉS À MONTRÉAL

Remerciements

Notes

PUF.com

Introduction

On nous considère, nous et les gens qui habitons ces quartiers, comme des gens particulièrement violents. Mais la violence c'est quelque chose avec laquelle on vit 24 heures sur 24 quand on grandit dans ces quartiers-là. Est-ce qu'ils savent la violence des discriminations ? Est-ce qu'ils savent la violence des contrôles au faciès permanents ? Est-ce qu'ils savent la violence qu'on ressent du fait d'être constamment stigmatisés dans la pratique de notre foi ? Est-ce qu'ils savent la violence que ressent l'une de nos sœurs quand on lui demande d'ôter son voile pour rentrer dans un organisme ou dans un lieu public ? Tout ça c'est une violence absolue ! La violence vient d'en haut. C'est quelque chose qui nous réunit ici. C'est extrêmement dur d'être arabe, d'être noir, d'être musulman en France. C'est une réalité, pas une vue de l'esprit. C'est une vérité. Il y a une discrimination qui tend de plus en plus à ressembler à une ségrégation... Ce que nous vivons est extrêmement violent et nous avons trop longtemps parlé calmement de choses violentes¹.

[Intervention de Mohamed Bensaada, « Quartiers nord, quartiers forts », à la conférence du Printemps des quartiers, Marseille, 4 février 2012]

Ces mots résonnent avec les paroles entendues lors de notre enquête au cours de la dernière décennie². La discrimination est une violence, physique et symbolique. Elle tue, blesse, entraîne mal-être et dépression. Elle a des conséquences profondes sur la subjectivité et la santé des individus. Expérience de l'injustice, elle suscite bien souvent colère et indignation, mais sa fréquence conduit parfois à sa banalisation. Elle peut aussi inciter à l'engagement. Si la discrimination constitue désormais une réalité dont l'ampleur est démontrée statistiquement³, ce qu'elle fait aux corps et aux âmes, la violence symbolique qu'elle constitue et ses incidences sociales et politiques demeurent insuffisamment investiguées, voire déniées⁴ par une société française qui refuse de regarder cette réalité en face. C'est tout l'enjeu de ce livre.

Il est rare que les propos se fassent si directs que ceux exprimés par Mohamed Bensaada, et qu'ils soient articulés, comme ce fut le cas à l'occasion de ce rassemblement à Marseille, à une dynamique d'engagement et d'action collective pour mettre à mal ces inégalités. Si la révolte couve et que les quartiers populaires ne sont pas des déserts politiques, l'insurrection n'est pourtant pas au coin de la rue. Même lorsqu'un mouvement social d'ampleur

s'enclenche, à l'instar de celui des Gilets jaunes, la plupart des habitants des quartiers – en dépit du sentiment d'injustice qu'ils expriment et du travail militant pour les mobiliser⁵ – le regardent à distance. Peut-être précisément du fait que les initiatives militantes, comme celle mentionnée ici et d'autres sur lesquelles nous reviendrons, peinent à trouver leur public. Un des enjeux est en effet de saisir « comment les cadres d'interprétation promus par les mouvements sociaux connectent avec les stratégies antiracistes quotidiennes des gens ordinaires⁶ ».

La situation, tant d'un point de vue social que politique, demeure dramatique dans les quartiers populaires. Les taux de chômage et de pauvreté y sont près de trois fois plus élevés que sur le reste du territoire⁷. Contrairement à ce qu'avancent les thuriféraires de la « France périphérique », qui considèrent qu'on a trop donné aux banlieues, ces dernières demeurent structurellement sous-dotées alors qu'elles concentrent les populations les plus précarisées⁸. Dans ce contexte d'iniquité structurelle, la lutte et l'engagement politique s'avèrent souvent erratiques. L'abstention y est devenue majoritaire, les partis politiques peinent à prendre en charge les sentiments d'injustice⁹. Si la vie associative demeure vivace, constituant bien souvent un ultime filet de sécurité, elle est elle aussi précarisée, voire ouvertement attaquée par les pouvoirs publics. Dans quelle mesure la colère et les sentiments d'injustice suscités par l'expérience des discriminations sont-ils en mesure de mettre à mal ce constat de démobilitation collective ? Mieux, faut-il voir dans l'expérience des discriminations ou « la question raciale », un potentiel de politisation à même de remobiliser les quartiers populaires, là où la question sociale – ou les organisations qui prétendent la prendre à bras-le-corps – ne semble plus suffisante ?

Comme le souligne Emmanuel Renault : « L'injustice ne produit nécessairement ni sentiment d'injustice ni action revendicative. Il est tout à fait possible que la non-satisfaction d'attentes normatives pourtant fondamentales n'accède pas à la forme d'un sentiment d'injustice, qu'elle induise simplement des formes d'insatisfaction et de souffrance que les individus ne se représentent pas comme des injustices¹⁰. » Un des enjeux de ce livre est précisément d'interroger les conditions par lesquelles l'expérience de la discrimination est progressivement interprétée comme injuste. Il s'agit également d'étudier sous quelles conditions de tels sentiments peuvent nourrir l'action collective : on verra qu'il ne suffit pas de politiser son expérience discriminatoire et de l'interpréter comme relevant de facteurs systémiques ou institutionnels pour qu'une mobilisation s'enclenche.

Pour certains auteurs, le « développement d'une tolérance à l'injustice » dans les sociétés contemporaines serait la principale cause de l'affaiblissement des mouvements revendicatifs depuis les années 1980¹¹. La souffrance au travail des salariés n'étant par exemple plus lue au prisme d'une grammaire de l'injustice – fournie tout au long du XX^e siècle par le mouvement ouvrier –, les individus en viennent à banaliser les situations d'injustice dont ils peuvent être victimes. Si notre enquête part du même constat – celle de la faiblesse des actions

revendicatives émanant ici des quartiers populaires – l'énigme qui est la nôtre n'est pas tant celle de la tolérance ou de la résignation à l'injustice, que des difficultés à construire des actions collectives à partir d'une indignation pourtant largement partagée autour de l'expérience des discriminations. Deux types de phénomènes semblent concourir à ces difficultés : la banalisation ou la mise à distance d'expériences vectrices de souffrances ; la difficulté des entreprises collectives à prendre en charge ces sentiments du fait d'une faible croyance en la possibilité de modifier le cours des choses.

L'OCCULTATION DE LA QUESTION RACIALE

La façon d'interpréter les expériences discriminatoires et d'y réagir dépend fortement des cadres discursifs et des répertoires culturels qu'offre chaque société¹². Ces cadres d'interprétation sont le fruit de l'histoire, de dispositifs légaux et institutionnels et des mobilisations des mouvements sociaux. Il importe ainsi de revenir sur la façon dont la question raciale en particulier a été pensée et construite par la société française, afin de cerner comment les individus peuvent se saisir de ce répertoire culturel sédimenté pour faire face aux discriminations.

La nation française aveugle aux discriminations ?

Le 12 juillet 2018, les députés français adoptent une révision de la Constitution supprimant toute référence au mot « race¹³ ». Actant l'inexistence biologique des races, les représentants de la nation, par le caractère unanime de cette résolution, réaffirment une tradition séculaire. Cette réforme constitue l'ultime avatar du rejet français de la notion de race. La nation française s'est en effet construite par opposition à la conception « ethnique » allemande, sur la base d'une appréhension civique de l'incorporation au corps national. La conception française de la citoyenneté n'est, en théorie, subordonnée à aucun critère d'appartenance raciale, ethnique ou religieuse¹⁴. C'est en devenant français que l'on peut participer à la vie civique et faire pleinement partie, juridiquement, de la nation¹⁵. Cette conception de la nationalité irrigue les politiques « d'intégration » républicaine tout au long du XX^e siècle : c'est en transformant les immigrés en Français que l'on entend produire une unité propre à assurer la cohésion sociale¹⁶. L'invisibilisation de l'origine étrangère d'une partie de la population française a constitué une dimension centrale du « creuset français », le modèle d'intégration reposant sur la nationalité juridique et le statut social.

Pourtant, l'aveuglement à la couleur – la « *color-blindness* » – en France est loin d'être naturelle. Elle est le fruit d'un travail politique et institutionnel intense¹⁷. Forme « d'invention de la tradition¹⁸ », la construction de ce « modèle français » d'intégration tient pour partie du mythe. Elle a fait l'objet d'affrontements politiques féroces. Sa mise en avant dans les années 1980 est le fruit du travail idéologique opéré par certains intellectuels – Alain Finkielkraut et Pierre-André Taguieff en tête – qui le constituent en contrepoint non plus du « modèle allemand », mais de « l'épouvantail américain, contre-modèle communautariste »¹⁹. Comme hier Renan, ces intellectuels viennent réifier une histoire complexe en modèle uniforme qui invisibilise le fait que la France n'a pas toujours été aussi universaliste qu'elle le prétend²⁰. L'histoire coloniale atteste en effet d'une sensibilité très vive, notamment parmi les députés républicains, si ce n'est à l'inégalité des races du moins à celle des civilisations²¹. Plus encore, le régime dérogatoire appliqué dans l'empire colonial – « le code noir », « le code de l'indigénat » – discrédite son caractère universel : la déconnexion entre nationalité et citoyenneté induite par ce régime dérogatoire brouille la philosophie du « plébiscite de tous les jours ». Ces linéaments se retrouvent dans la période contemporaine comme en attestent les débats sur l'identité nationale ou les conditions pratiques de naturalisation. Les critères appliqués pour sélectionner les impétrants à la francisation montrent le rôle déterminant joué par les signes d'assimilation culturelle des candidats (maîtrise de la langue, connaissance de l'histoire), par rapport aux marques de leur citoyenneté civique²². Cette tradition tend à pointer, pour mieux les délégitimer, les appartenances plurielles et la double nationalité, toujours vues comme suspectes.

Au regard de cette généalogie, la France peut-elle véritablement être considérée comme *color-blind*, incapable de percevoir le multiculturalisme en acte qu'a construit son histoire ? Gérard Noiriel souligne à quel point, tout au long de la III^e République la question raciale a été omniprésente dans les discours et réflexions des élites politiques et intellectuelles²³. Le mot « race » y était alors très fréquemment mobilisé, même s'il demeure absent des textes de loi²⁴. Ce n'est qu'après la Seconde Guerre mondiale que se diffuse une hostilité largement partagée à la notion de « race » – entendue essentiellement dans son acception biologique –, à la fois en réaction aux crimes nazis, mais aussi du fait de la mobilisation de mouvements antiracistes alors en constitution ou d'organisations internationales, qui font de l'universalité de la « race humaine » leur socle idéologique. C'est dans ce contexte historique que se généralise, au point de devenir hégémonique, une aversion profonde à l'égard du mot « race », qui perdure aujourd'hui encore parmi les élites politiques françaises.

S'impose alors une conceptualisation des catégories raciales comme dangereuses, qui ne va cesser de s'accroître. La loi Pleven, votée en 1972, pénalise les discours d'incitation à la haine raciale tout en interdisant l'utilisation des catégories raciales considérées comme discriminantes. Se stabilise alors une conceptualisation « d'un antiracisme sans race²⁵ ». Colette Guillaumin pouvait

ainsi écrire en 1981, dans un texte qui demeure d'une grande actualité : « Non, la race n'existe pas. Si, la race existe. Non certes, elle n'est pas ce qu'on dit qu'elle est, mais elle est néanmoins la plus tangible, réelle, brutale des réalités [...]. C'est très exactement la réalité de la "race". Cela n'existe pas. Cela pourtant produit des morts²⁶. » Ces tendances qui traversent la société française semblent avoir depuis gagné d'autres pays, la diffusion d'un *color-blind racism* se retrouvant y compris dans des sociétés beaucoup plus conscientes de la réalité des questions raciales comme les États-Unis²⁷. La reconnaissance croissante des discriminations ethnoraciales est alors allée de pair avec la diffusion d'un racisme plus « subtil » et ordinaire, moins biologisant et plus culturaliste.

Dans ce livre, nous faisons référence à la notion de « race », ou de « rapports sociaux de race » davantage qu'à celle d'« ethnicité »²⁸. Même si cette dernière peut être conceptualisée d'un point de vue constructiviste, son usage dans la sphère publique tend à euphémiser, voire à masquer les rapports sociaux de race. Si la distinction n'est pas simple à opérer, en règle générale, l'ethnicité renvoie à des processus de distinction culturelle (identification à une langue, une histoire, des traditions, etc.) alors que la race renvoie à une expérience partagée de « racialisation », c'est-à-dire l'assignation à une position matérielle et symbolique subalterne au sein de l'ordre social (renvoyant à certains traits phénotypiques, mais également physiques, culturels, etc. essentialisés, d'où l'emploi de la notion de « discriminations ethnoraciales », la racialisation pouvant également opérer *via* le recours à des marqueurs ethniques ou culturels). D'un point de vue sociologique, la « race » est entendue non pas au sens biologique du terme mais comme le découpage du monde social en catégories « raciales » produites par le racisme. La « race » ne préexiste pas au racisme, elle en est le résultat²⁹.

Le déni français des discriminations : carrière d'un problème public

À la fin des années 1990, on assiste pourtant à l'acclimatation, partielle et provisoire, des élites politiques françaises à la notion de discrimination. Il a ainsi existé une petite parenthèse, à la fin des années 1990, où la « gauche plurielle », alors fraîchement élue, a tenté de s'emparer de la question raciale *via* le paradigme émergent des discriminations. Arrivé à Matignon en 1997 en pleine année européenne contre le racisme, Lionel Jospin s'appuie sur des financements européens pour lancer de premières actions³⁰. Le modèle de l'intégration, qui fournissait la grammaire appliquée aux rapports sociaux de race, est contesté : le paradigme des discriminations prend de l'ampleur. Témoignant d'une révolution culturelle éphémère, le Premier ministre pouvait ainsi déclarer devant des jeunes de quartiers populaires réunis à l'occasion des Assises de la citoyenneté en mars 2000 : « Le plus souvent, le problème n'est pas d'être intégré : vous l'êtes. Il est de ne pas être discriminé. » Cette parenthèse sera cependant de courte

durée. Sur fond de concurrence personnelle entre Jean-Pierre Chevènement et Martine Aubry, le premier l'emporte et parvient à (ré)imposer le modèle républicain comme paradigme dominant³¹.

En dépit de cette bataille perdue émergent alors un secteur et des instruments d'action publique dédiés à la lutte contre les discriminations ethnoraciales³². La loi du 16 novembre 2001, en définissant la « discrimination indirecte » (résultant de processus non intentionnels), en aménageant la charge de la preuve (pour ne plus la faire seulement reposer sur la personne se disant victime de discrimination) et en alourdissant l'arsenal répressif, a facilité le recours potentiel au droit (qui demeure néanmoins toujours minoritaire, comme nous le verrons au chapitre 3). Ces premières avancées législatives en matière de lutte contre les discriminations sont cependant davantage dues à des forces exogènes, et notamment la transposition de directives européennes, qu'à une réelle volonté politique³³. Elles sont en outre le résultat d'un processus largement descendant qui s'est opéré sans s'appuyer sur une mobilisation forte issue de la société et sans ceux qui sont censés en être les premiers bénéficiaires³⁴.

Le retour de la droite au pouvoir au début des années 2000 va rompre avec les timides avancées du gouvernement Jospin. La commission Stasi qui débouche sur la loi du 15 mars 2004 interdisant le port de signes religieux ostensibles à l'école, votée à la quasi-unanimité par l'Assemblée nationale, incarne un débat public toujours plus focalisé sur les enjeux identitaires et la constitution des musulmans en problème pour la société française³⁵. S'impose alors dans tout l'échiquier politique une conception identitaire et non strictement juridique de la laïcité, perçue comme faisant partie des « valeurs de la République³⁶ ». L'arrivée au pouvoir de Nicolas Sarkozy en 2007 va accélérer cette évolution avec la création d'un ministère de « l'Immigration, de l'Intégration et de l'Identité nationale ». Dans le même temps, le budget dédié à l'intégration est divisé par deux en quinze ans³⁷. Loin des inflexions du gouvernement Jospin, l'intégration est uniquement pensée comme un processus unilatéral où les immigrés et leurs descendants s'engagent à s'acculturer et à assimiler « les valeurs de la République ».

Des avancées institutionnelles se sont cependant poursuivies en parallèle, avec en 2004 la création, conformément aux recommandations européennes, d'une autorité administrative indépendante : la HALDE (Haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité). Cette création marque une inflexion sensible dans la prise en charge et le recueil des plaintes pour discriminations ainsi que dans l'accompagnement des victimes. La HALDE a pourtant peu fait évoluer les pratiques institutionnelles en matière de discrimination, favorisant une approche strictement individuelle et judiciaire associée à un travail de médiation³⁸. Son absorption au sein du Défenseur des droits, en 2011, dont les missions s'étendent aux droits des usagers des services publics dans leur ensemble, n'a pas contribué à sa visibilité (pour les victimes) et à son institutionnalisation, et ce en dépit de l'investissement de celui qui l'a dirigé de 2014 à 2020, Jacques Toubon. Au niveau étatique, la politique de la ville finance

par ailleurs depuis plusieurs décennies des actions associatives dans les quartiers populaires, visant en particulier l'intégration et la lutte contre les discriminations, et depuis 2014, des diagnostics voire des plans territoriaux de lutte contre les discriminations. Ces initiatives issues de l'État demeurent limitées en termes de moyens à disposition, de salariés dédiés et de prise en compte de la dimension ethnoraciale des phénomènes discriminatoires (au profit de leur dimension sociale et/ou territoriale)³⁹. Alors que la politique de la ville s'est construite depuis les années 1980 selon un cadrage territorial des inégalités – contribuant à dénier ou euphémiser les discriminations ethnoraciales⁴⁰ – une légère inflexion s'est opérée ces dernières années. La lutte contre les discriminations est devenue un des axes transversaux des contrats de ville (2015-2020), et le comité interministériel « égalité et citoyenneté » de mars 2016, suite aux attentats, a mis l'accent sur cet objectif et commandé un rapport sur les discriminations dans la fonction publique⁴¹. La lutte contre les discriminations figure désormais parmi les trois axes transversaux des contrats de ville, aux côtés de la jeunesse et de l'égalité hommes-femmes. Dans les territoires, on a cependant assisté à une concurrence entre ces trois thématiques, et la lutte contre les discriminations a été le plus souvent délaissée car jugée délicate, voire dangereuse à mettre en œuvre (voir le chapitre 6). Selon le phénomène bien connu de « dépendance au sentier », la politique de la ville continue à privilégier la réponse territoriale, en insistant sur l'objectif de rétablir la mixité sociale dans les quartiers prioritaires : les pouvoirs publics restent centrés sur une logique spatialisée et mettent en œuvre une timide discrimination positive territoriale⁴².

Au final, les mesures françaises de lutte contre les discriminations se sont le plus souvent avérées frileuses, voire de pur affichage aux yeux des associations, élus et chercheurs spécialisés dans le domaine. « La lutte contre les discriminations n'a pas eu lieu », résume ainsi Patrick Simon, dix ans après les révoltes urbaines de l'automne 2005⁴³. Le retour au pouvoir de la gauche en 2012 après l'élection de François Hollande rouvre néanmoins une fenêtre d'opportunité en matière de lutte contre les discriminations, dans le cadre de la « refondation de la politique d'intégration⁴⁴ ». Elle invite à un changement de paradigme afin de dépasser un prisme assimilationniste qui marque cette politique depuis ses origines, et appréhender l'intégration comme un processus qui requiert des adaptations réciproques. En dépit d'une concertation de plusieurs mois, cette initiative est cependant ajournée suite au tollé suscité par l'idée (jamais réellement formulée) d'abroger la loi sur les signes religieux de 2004⁴⁵. Preuve de la fragilité de l'édifice, il suffira de cette révélation et de la tempête médiatique qui s'en suivra pour enterrer cette refondation⁴⁶. Les attentats terroristes survenus en 2015 vont accélérer ce retour aux sources. Le discours prononcé par Manuel Valls suite aux attentats du 11 janvier réaffirme en effet la ligne assimilationniste défendue depuis 25 ans par le Haut Conseil à l'intégration⁴⁷, fustigeant « ces enfants de la République [...] qui ont refusé la minute de silence, interrogeant notre capacité à transmettre nos valeurs ». La

polémique autour de « Je suis Charlie » vient affirmer le prisme identitaire des politiques d'intégration, perçues comme devant promouvoir « les valeurs de la République », au premier rang desquelles figure la laïcité. Ceux qui n'étaient pas « Charlie » finissent par être identifiés par le Premier ministre : ces « nombreux Français, notamment dans les quartiers populaires » qui ont « volontairement fait le choix de se tenir à l'écart » le 11 janvier⁴⁸, apparaissent dès lors irréductiblement étrangers à la nation française en dépit de leur carte d'identité. Il faut donc les former et les intégrer. En construisant la République comme reposant sur des valeurs – dont une version élargie de la laïcité serait le socle – se durcissent alors des frontières morales et symboliques qui sont vécues avec une grande violence par nombre d'habitants des quartiers populaires. « Structuré par la perception d'une distance culturelle entre “nous” et “eux”, l'assimilationnisme enjoint les seconds à adopter les valeurs qui seraient constitutives de l'identité (nationale) des premiers⁴⁹. »

Cette séquence débouche sur l'adoption, en 2016, de la loi « Égalité et citoyenneté » qui met l'accent sur une conception assimilationniste de la citoyenneté, reposant sur la transmission des valeurs partagées de la République, à l'école et au-delà. Promotion de la mixité sociale et criminalisation accrue des propos racistes constituent les autres piliers d'une loi dont la lutte contre les discriminations demeure le parent pauvre. C'est aux individus de se réformer – ou de se disperser, la mixité sociospatiale étant censée réduire par imprégnation – et non à la République de se transformer. Comme le souligne le conseiller de Matignon qui fut l'artisan de la refondation avortée de la politique d'intégration : « Les discriminations restent tranquilles, cachées derrière les grands discours sur la laïcité⁵⁰. »

Dans ce contexte, celles et ceux qui œuvraient en interne au sein des services de l'État pour une plus grande reconnaissance des discriminations raciales par la société française sont poussés à la démission. Le rapport de force penche, de nouveau, en faveur de l'option « républicaine », incarnée par la création de la Délégation interministérielle à la lutte contre le racisme, l'antisémitisme et l'homophobie (DILCRAH), qui acte la reprise en main de ces questions par le Premier ministre⁵¹. La fragile légitimité de la lutte contre les discriminations en France peut se mesurer à son caractère versatile vis-à-vis des événements. Les attentats terroristes de 2015 et la mise en œuvre d'une politique de lutte contre la radicalisation qui en a découlé l'ont encore affaiblie en recentrant les préoccupations de l'État sur la « prévention de la radicalisation » ciblant notamment les populations musulmanes et les propos haineux⁵². On assiste alors à un glissement, tant à l'échelle nationale que locale, qui voit la lutte contre les discriminations perdre les quelques lignes de crédits et personnels dédiés qu'elle était parvenue à conquérir.

Un contexte national peu favorable à la dénonciation

Au regard de la carrière « en accordéon » de ce problème public, faite d'avancées et de revirements⁵³, la structure des opportunités discursives et politiques apparaît en France particulièrement défavorable à la dénonciation des discriminations et aux mobilisations visant à éradiquer ces pratiques tenaces, bien qu'illégales⁵⁴. Les minorités ethnoraciales en France apparaissent non seulement confrontées à des discriminations importantes, mais celles-ci semblent difficilement (d)énonçables dans l'espace public, sous peine – nous y reviendrons – de se voir rétorquer qu'elles se « victimisent » ou seraient « communautaristes ». C'est dans ce contexte que nous avons conduit notre enquête.

Inspirés notamment par la sociologie culturelle de Michèle Lamont et Laurent Thévenot, il nous semble que l'appréhension des cadres culturels hégémoniques qui structurent les discours et pratiques institutionnelles est indispensable pour comprendre comment les expériences individuelles sont vécues et comment des sentiments d'injustice sont éventuellement formulés. De même, l'existence (ou non) d'arènes publiques où les enjeux peuvent être débattus, appropriés ou contestés, joue un rôle décisif⁵⁵. Saisir les modalités par lesquelles les cadres culturels façonnent les discours et les pratiques requiert cependant d'autres outils que la *claim analysis* et l'analyse de la presse sur lesquelles nombre de travaux s'intéressant à la structure des opportunités politiques reposent⁵⁶. La prise en compte du contexte politique, institutionnel et discursif requiert de porter le regard sur des formes plus localisées d'engagement, et ce d'autant plus qu'en France les questions et revendications soulevées par les habitants des quartiers populaires concernent avant tout les administrations locales, en particulier municipales. À ce titre – et notre approche se distingue en ce sens de celle de Michèle Lamont ou de l'équipe de François Dubet⁵⁷ –, nous avons conduit des enquêtes localisées qui nous ont permis d'appréhender le rôle des intermédiaires, associatifs et institutionnels en particulier, dans l'interprétation et la réaction aux expériences discriminatoires. Les arènes publiques ne sont pas que nationales, et la façon dont elles se déploient localement peut s'avérer déterminante puisque c'est le plus souvent à cette échelle – celle des guichets des services publics, des centres sociaux, des clubs de sport ou dans la rue *via* les interactions avec les forces de l'ordre – que s'exprime le rapport ordinaire à l'État et aux institutions⁵⁸. C'est à cette échelle que le macro et le micro se rencontrent pour façonner les expériences et les subjectivités. Saisir la façon dont l'épreuve de la discrimination influence le rapport au politique supposait donc de mener des études de terrain localisées⁵⁹ permettant de tenir ensemble production institutionnelle, mobilisations collectives et expérience individuelle. Nourrie par une approche interactionniste qui n'occulte pas les structures sociales et les dispositions mais au contraire les donne à voir en pratique, au plus près des personnes, des controverses et des interactions individuelles et collectives⁶⁰, l'enquête se déploie à un double niveau : celui des carrières individuelles et des

arènes publiques locales où se déploie l'action collective.

Pour ce faire, nous avons également fait le choix d'une double comparaison : entre individus – afin de saisir la façon dont ils réagissent aux expériences discriminatoires en fonction de leur socialisation et des contextes d'interaction – et entre sites, en France et à l'étranger. Les terrains étrangers – qui n'occupent pas une place symétrique des sites français, mais constituent plutôt des cas miroirs –, permettent de saisir l'éventuelle spécificité du contexte hexagonal. Nous verrons néanmoins que les différences s'avèrent peut-être moins substantielles que nous n'en faisons l'hypothèse.

La démonstration de la réalité des discriminations n'est plus à faire

En dépit des fluctuations de l'action publique, la connaissance des processus discriminatoires a progressé en France depuis une quinzaine d'années. Malgré les controverses relatives aux statistiques ethniques⁶¹, l'enquête « Trajectoires et Origines », conduite par l'INED à la fin des années 2000 est parvenue – à partir d'un échantillon de plus de vingt mille répondants, principalement des deuxièmes générations descendant d'immigrés – à démontrer l'ampleur et la fréquence des discriminations ethnoraciales dans la France contemporaine, que ce soit sur le marché du travail, du logement, ou l'accès à de nombreux biens et services⁶². On sait par exemple que les Français d'origine africaine ont 6,5 fois plus de chances que la population majoritaire de déclarer des expériences discriminatoires, et cinq fois plus quand ils sont d'origine maghrébine⁶³. Dans le même temps, d'autres enquêtes ont démontré les pratiques discriminatoires de contrôle de la police française basées sur l'apparence⁶⁴, ce qui a pu conduire à des plaintes en justice⁶⁵ à défaut de transformer l'institution. Les études coordonnées par le Défenseur des droits confirment ces résultats⁶⁶. Alors que la loi retient désormais vingt-cinq critères de discrimination reconnus dans le Code pénal et le Code du travail, la hiérarchie des critères de discrimination les plus enregistrés par la HALDE puis le Défenseur des droits n'a guère été bouleversée depuis 2005, le critère de l'origine (nationale ou ethnique) étant toujours parmi les plus cités. En 2017, l'origine représentait encore le principal motif de saisine avec presque 18 % des discriminations enregistrées.

En quinze ans, les données se sont donc multipliées, confirmant, enquêtes et *testings* à l'appui⁶⁷, l'ampleur des discriminations, notamment ethnoraciales, qui traversent la société française. Il est désormais difficile de nier cette réalité ou de simplement la rabattre sur le lieu de résidence ou l'attitude des victimes comme cela a longtemps été le cas. La démonstration des discriminations n'est plus à faire. Cela n'empêche pas certains auteurs de minimiser leur incidence sur les trajectoires de vie, à l'instar de Stéphane Beaud qui, dans un livre décrivant pourtant avec une grande finesse le parcours d'une famille descendant de

l'immigration algérienne, peut présenter les discriminations ethnoraciales comme une « ritournelle du bas des blocs », un « exercice de dénonciation rituelle », « relevant d'une forme de victimisation »⁶⁸. Ces formes de relativisation des discriminations ethnoraciales, dont la mise en évidence viendrait « concurrencer » la centralité de la classe sociale dans le façonnement des trajectoires, sont loin d'être cantonnées à la France, et traversent les sciences sociales depuis plusieurs décennies, dans des débats où positionnements épistémologiques et politiques s'entremêlent⁶⁹. Les critiques qu'a récemment rencontrées la notion d'« intersectionnalité » dans notre pays vont dans le même sens⁷⁰. En dépit des connaissances accumulées, certains chercheurs semblent toujours donner la primauté à la classe sociale sur les autres formes de domination. Il nous semble qu'il s'agit d'abord d'une question empirique. Il apparaît en effet important de combler un point encore peu exploré par les sciences sociales : l'étude minutieuse de la façon dont les individus vivent les expériences de discrimination et comment celles-ci affectent leur rapport au monde social et leurs parcours de vie.

Comme le soulignait déjà le sociologue afro-américain W. E. B. Du Bois au début du XX^e siècle : « Entre moi et les autres, il y a cette question qui ne m'est jamais posée et qui pourtant est toujours dans l'air : qu'est-ce que cela fait d'être un problème ? Et c'est vrai qu'être un problème est une étrange expérience⁷¹. » C'est de cette « étrange expérience » dont il sera question dans les pages qui suivent. Des travaux importants y ont été consacrés ces dernières années. En France, François Dubet, Olivier Cousin, Éric Macé et Sandrine Rui, dans *Pourquoi moi ?*, explorent l'expérience de la discrimination dans la France contemporaine. Aux États-Unis, au Brésil et en Israël, Michèle Lamont, Graziella Silva, Jessica Welburn, Joshua Guetzkow, Nissim Mizrahi, Hanna Herzog et Elisa Reis interrogent les réactions à la discrimination, notamment ethnoraciale, et à la stigmatisation⁷². Si ces travaux nous ont inspirés, notre enquête s'en distingue et les complète à plusieurs égards. Outre notre enracinement local, qui a permis de saisir comment est reçu le cadrage du problème évoqué plus haut, notre approche vise à saisir les conséquences politiques de ces expériences. Ces recherches sont en effet plus succinctes concernant les incidences des discriminations sur le rapport ordinaire au politique et les modalités d'engagement des individus. Alors que ces expériences sont fréquemment vécues à travers un prisme politique, et que le cadre d'énonciation de la discrimination est déterminant dans son interprétation et les réactions qu'elle occasionne, il apparaît primordial de saisir ses incidences politiques. Tout particulièrement pour les habitants des quartiers populaires fréquemment présentés comme apathiques et dépolitisés. Les sentiments d'injustice éventuellement suscités par de telles expériences poussent-ils à l'engagement d'acteurs qui n'y étaient que peu disposés ? Ces expériences discriminatoires constituent-elles des ressources propices à la mobilisation ? Quel est le travail militant opéré par les associations visant à lutter contre le racisme pour saisir ces potentiels d'engagement ? Dans quelle mesure les

combats collectifs et résistances ordinaires peuvent-ils transformer l'expérience du mépris et de la discrimination en lutte pour la dignité propice à des trajectoires d'*empowerment* ?

L'EXPÉRIENCE MINORITAIRE : DISCRIMINATION, STIGMATISATION, ALTÉRISATION

En dépit des avancées de la recherche, l'expérience de la discrimination demeure difficile à exprimer, tant elle est peu audible dans la société française. Les répertoires culturels dominants pour penser ce qu'on vit et qui on est, laissent encore peu de place, en France, à la race et au racisme. Nous avons pourtant recueilli de nombreux discours, expériences et récits d'expériences discriminatoires racontées à la première personne du singulier. Quand on s'y montre attentif, les langues se délient, y compris face à des sociologues qui peuvent ne pas paraître directement concernés par ces problèmes. Il ne s'agissait dès lors pas tant pour nous de déceler la vérité des discriminations – démontrée par de nombreux travaux scientifiques – que de saisir ce que le racisme en acte et les pratiques d'altérisation font aux individus, notamment dans leur rapport au politique.

Dans ce livre, nous distinguons discrimination, stigmatisation et violence, même si ces notions sont fréquemment entremêlées dans les discours recueillis. Nous ne nous intéressons donc pas uniquement à la discrimination, entendue comme un traitement illégal, inégalitaire et défavorable appliqué à certaines personnes en raison d'un critère illégitime la renvoyant à un groupe construit négativement (en raison de son origine, de son sexe, de ses croyances, de son orientation sexuelle, etc.)⁷³. Si ces traitements et pratiques inégalitaires importent par leurs conséquences très concrètes sur la vie et la trajectoire des individus, nous nous intéressons aussi plus largement aux processus de stigmatisation dont ils et elles peuvent faire l'objet du fait de leur appartenance supposée à certains groupes⁷⁴. Le fait d'être associés à des « délinquants », des « terroristes », des « communautaristes », des « assistés » ou des « bicots » parce qu'ils sont perçus comme noirs, arabes, musulmans, pauvres ou habitants d'un quartier populaire – pour ne reprendre que certaines qualifications entendues sur le terrain – a des conséquences symboliques fortes et des effets pratiques très concrets pour les individus. Parfois, cela conduit à la violence, quand des individus peuvent être frappés, molestés, voire tués du fait de ces stigmates qui leur sont accolés.

La stigmatisation a également des incidences moins ouvertement violentes ou spectaculaires : le sentiment d'être ignoré, sous-estimé ou incompris peut également induire une souffrance pour les individus. L'expérience des

discriminations est ainsi souvent celle du racisme quotidien et ordinaire⁷⁵. Parce qu'elles touchent à l'image de soi et de la personne, à sa dignité et sa valeur, la stigmatisation et les microagressions, qui pourraient paraître secondaires, doivent être placées au cœur de l'analyse tant elles affectent les manières de se penser et se situer dans la société. Comme l'ont souligné François Dubet et ses collègues, s'il est important de distinguer analytiquement les phénomènes de discrimination et de stigmatisation, les deux sont intrinsèquement mêlés et liés à la construction de certaines populations comme porteuses d'attributs négatifs et de stigmates⁷⁶. La stigmatisation constitue alors le substrat symbolique de phénomènes pratiques aux conséquences concrètes que sont les discriminations, qui altèrent les opportunités des individus et des groupes.

L'ensemble de ces expériences, qui vont de la stigmatisation à la discrimination et à la violence, renvoie au fait d'être construit et perçu comme « autre ». Elles sont donc le fruit de processus d'altérisation par rapport à la norme majoritaire. Du fait de leur couleur de peau, de certains attributs vestimentaires, de leurs accents ou d'autres traits plus ou moins saillants, les individus sont perçus comme appartenant à des groupes auxquels on associe des stéréotypes dégradants. Ils sont alors minorisés, éprouvant une expérience de minoration. La minorité ne doit pas ici être entendue au sens numérique du terme, mais comme relevant de la distribution du pouvoir et des honneurs dans la société, et les traitements inégalitaires qui en découlent. Le groupe minoritaire voit ses opportunités restreintes du fait d'un traitement différent et inégal, reposant sur un stigmate. Ce faisant, on lui impute une moindre capacité – une moindre compétence, voire on le construit comme un groupe à risque ou dangereux pour le reste de la société – et on le confine à un particularisme, l'éloignant de l'universalité qui caractérise le majoritaire⁷⁷. Le minoritaire ne peut en effet se comprendre que de façon relationnelle, dans son rapport à la norme dominante et majoritaire.

Ce qui fonde la minorité n'est pas tant un sentiment d'appartenance commune ou d'infériorité numérique au sein d'une société, qu'un processus d'essentialisation et d'infériorisation des individus qui la composent. La minorité ainsi comprise est indissociable de la notion de minoration, en tant qu'assignation à une « identité subalterne ». La subalternité est pensée en tant que position relationnelle dans un rapport de pouvoir : cette notion permet donc de clarifier celle de minorité, en ce qu'elle évacue la question de la taille des groupes⁷⁸. La condition minoritaire consiste ainsi en « l'assujettissement à une relation de pouvoir⁷⁹ ». Dans les pages qui suivent, nous ferons ainsi alternativement référence à la discrimination, la stigmatisation, l'altérisation ou la minoration, ces processus, distincts mais liés, étant vécus de façon fluctuante par les individus. Si une insulte raciste et le fait de ne pas être embauchée parce qu'on est perçue comme noire sont deux processus distincts, ils entraînent des conséquences potentiellement similaires, à la fois pratiques et symboliques.

Nous avons fait le choix de nous concentrer sur trois formes de minoration, loin d'être exhaustives, liées à la race ou l'ethnicité supposée d'abord, à la

religion ensuite et à l'adresse des individus, enfin. Ces trois dimensions ont été retenues parce qu'elles reviennent fortement dans le discours des habitants des quartiers populaires français pour expliquer les raisons de leur marginalisation. Elles sont explorées dans toutes les sphères de vie : le travail, l'école, les loisirs, le logement, les transports, l'espace public, le rapport aux administrations publiques, etc. D'autres dimensions apparaissent également fondamentales dans les quartiers populaires, en particulier les rapports sociaux de sexe⁸⁰, mais nous avons dû restreindre notre enquête et avons choisi celles qui nous semblaient le moins explorées empiriquement à ce jour. Nous avons néanmoins été sensibles au fait que les hommes et les femmes sont distinctement ciblés et affectés par des expériences de minoration. L'enjeu est ainsi de saisir dans quelle mesure ces expériences sont ou non politisées par les individus, politisation entendue ici au sens élargi comme montée en généralité et conflictualisation⁸¹. Il convient alors d'analyser les processus, sociaux, politiques et discursifs par lesquels une expérience sociale de minoration en vient ou non à être conçue comme telle et partagée par des individus porteurs d'intérêts potentiellement communs. Comment l'expérience minoritaire devient-elle (ou non) un critère d'unification d'un groupe qui peut être traversé par de nombreux clivages ? Dans quelle mesure la minoration peut-elle atténuer la fragmentation des classes populaires attestée par de nombreuses enquêtes ou à l'inverse complexifier de potentielles alliances⁸² ?

LES QUARTIERS POPULAIRES COMME ANALYSEURS

Ce livre s'appuie sur une enquête inédite par son ampleur, conduite dans les territoires où les victimes potentielles de discriminations sont surreprésentées : les quartiers populaires. On sait en effet qu'outre la confrontation à des discriminations qui affectent l'ensemble de la population (liées notamment au genre, au handicap ou à l'âge), les habitants des quartiers populaires – en France comme dans la plupart des pays du Nord – souffrent également de façon disproportionnée de discriminations territoriales, ethnoraciales et religieuses. Les quartiers populaires sont non seulement des espaces de concentration spatiale des classes populaires⁸³, mais également de populations descendant de l'immigration et minorisées. De fait, en France, la politique de la ville catégorise les « quartiers prioritaires », depuis sa réforme de 2014, comme ceux regroupant une population vivant en moyenne avec des revenus inférieurs de 60 % au revenu médian national. Tous nos terrains français sont ainsi des quartiers prioritaires de la politique de la ville. Mais ces territoires ne sont pas seulement marqués par la pauvreté. Ils abritent également une proportion importante de populations descendant de l'immigration postcoloniale, même si une part

significative de celles-ci est française, parfois depuis plusieurs générations⁸⁴. Si 18,6 % des habitants des quartiers prioritaires de la politique de la ville sont étrangers⁸⁵, les immigrés et descendants d'immigrés représentent plus de la moitié (52,6 %) de la population de 18 à 50 ans vivant en zone urbaine sensible, alors qu'ils représentent un peu plus de 20 % de la population totale vivant en France métropolitaine⁸⁶. Le cumul de la précarité économique et d'origines migratoires variées a contribué à construire symboliquement ces territoires comme des « zones de non-droit » voire des « territoires perdus de la République ». Ils sont y compris appréhendés comme tels par certaines institutions étatiques :

La politique de la Ville est née des craintes des concentrations d'immigrés jugées excessives [...]. Une part importante des habitants des cités, particulièrement les hommes jeunes, rejette de plus en plus souvent avec violence tout ce qui est identifié comme français, opérant une véritable sécession avec le reste de la ville, mais aussi avec l'ensemble de notre société. [...] Ces multiples ruptures avec notre société et ses valeurs s'appuient sur une racialisation omniprésente des rapports sociaux, des exigences religieuses croissantes liées à l'islam ou prétendues telles, et un antisémitisme revendiqué comme un élément « culturel » fédérateur des diverses communautés immigrées des quartiers. [...] Les règles de la société d'origine finissent par prendre le dessus et devenir la culture dominante dans certains territoires⁸⁷.

Une telle construction symbolique des quartiers populaires, rarement exprimée de manière aussi explicite par les institutions, a des incidences importantes pour les individus. Elle vient redoubler, mais aussi brouiller, les formes de stigmatisation qui touchent les minorités ethnoraciales. Elle donne de fait une intensité à ces phénomènes, qui font des quartiers populaires des analyseurs des problèmes qui traversent la société française, des miroirs grossissants, mais aussi peut-être déformants, des formes intersectionnelles de stratification sociale. Ces éléments nous ont conduits à centrer notre regard sur ces territoires, même si les processus de discrimination et de stigmatisation étudiés les dépassent amplement et ne leur sont pas réductibles. Les conséquences politiques et subjectives de la concentration spatiale des difficultés sociales et des discriminations doivent être prises pour objet d'étude à part entière. Plus précisément, les quartiers populaires constituent des révélateurs de certaines questions qui traversent la société française, relatives au rapport au politique des classes populaires, à la place de l'islam et aux dynamiques de mixité sociale. Elles méritent des réponses scientifiquement fondées plutôt que des controverses incessantes. Ce livre entend souligner la complexité des processus à l'œuvre et, ce faisant, contribuer à nourrir un débat public souvent impossible ou irrationnel sur des enjeux pourtant essentiels.

Quelle place accorder aux questions raciales dans la représentation et la mobilisation des catégories populaires ? Ces enjeux doivent-ils être mis de côté afin de permettre une unification des classes populaires autour d'intérêts économiques et sociaux partagés⁸⁸ ? Est-il possible de mobiliser politiquement les minorités sans prendre en compte certaines de leurs expériences de vie pourtant centrales ? Ce faisant, quelle place accorder à la classe et à la race, ou

au genre, dans l'analyse des mécanismes de domination et de mobilisation ? Un historien de l'immigration renommé comme Gérard Noiriel avançait ainsi il y a quelque temps que « le critère socioprofessionnel est *le plus déterminant* [par rapport à la race et au genre] car c'est celui qui commande en dernière instance l'accès à la parole publique. [...] Les femmes, les minorités ethniques ou sexuelles ont des porte-parole qui proviennent de leur propre communauté car il existe parmi elles des gens qui possèdent le capital culturel et/ou scolaire leur permettant de défendre leur cause en public. Ce qui n'est pas le cas des classes populaires car elles sont exclues, par définition, de la culture politique légitime⁸⁹. » Si, comme l'a notamment souligné Silyane Larcher⁹⁰, l'opposition entre minorités et classes populaires peut surprendre, ces interrogations méritent une réponse empiriquement fondée tant cette distinction, qui relève de la mise en concurrence, traverse la société et l'université française. Plutôt que d'opposer les formes de domination, il est peut-être plus heuristique d'interroger comment celles-ci se cumulent ou s'articulent dans l'accès à la parole publique et plus largement dans la mobilisation collective et la défense des intérêts des catégories populaires. Les porte-parole minoritaires dans les quartiers populaires ne seraient-ils que ceux dotés du plus fort capital culturel ? L'expérience de la minoration peut-elle constituer une ressource venant compenser la faiblesse du capital scolaire ou militant ? Comment le déclin des formes traditionnelles d'encadrement des classes populaires et les espaces d'auto-organisation qui y voient le jour façonnent-ils les réponses que leurs habitants peuvent apporter à la marginalisation ?

Enquêter dans les quartiers populaires permet en outre de mieux appréhender certaines « pathologies » qui leur sont fréquemment associées telles la « radicalisation religieuse », la montée de « l'islamisme », ou « la volonté de faire sécession » pour reprendre un terme cité plus haut et qui a depuis fait florès⁹¹. Nous le verrons, l'expérience de l'islamophobie – entendue comme la stigmatisation qui touche les personnes perçues comme musulmanes et les discriminations qu'elle induit – est centrale pour nombre d'enquêtes rencontrés⁹². Une des hypothèses de ce livre est qu'on ne peut comprendre les difficultés que connaissent les quartiers populaires sans placer au centre de l'analyse l'expérience répétée des discriminations dans une société qui prétend pourtant être fondée sur l'égalité et la fraternité. L'islam apparaît alors bien souvent comme un recours et un refuge face à la stigmatisation. Ces dynamiques peuvent néanmoins contribuer à redoubler le stigmate plutôt qu'à le retourner.

Enfin, les sciences sociales se sont interrogées sur les spirales négatives, les « effets de quartier » que pouvait produire la concentration des difficultés dans certains territoires⁹³. Ces travaux ont nourri la construction d'un consensus, en France, autour des vertus de la mixité sociale et la nécessité de la dispersion spatiale des populations précarisées et minorisées. D'autres, à l'inverse, s'interrogent sur les conséquences de telles politiques de mixité sociale⁹⁴. La concentration spatiale de populations exposées aux mêmes problèmes – chômage, précarité, discriminations – peut-elle constituer une ressource

paradoxalement, voire un support de politisation et d'action collective ? Nous verrons que l'expérience partagée de la minoration, les rencontres et formes de sociabilité qu'elle occasionne, peut parfois constituer un support d'engagement dans les quartiers populaires, là où fréquemment on ne voit qu'abstention, apathie et défiance à l'égard du politique.

UNE ENQUÊTE COLLECTIVE ET MULTISITE

Afin de répondre à ces questions, nous avons enquêté pendant plusieurs années, entre 2014 et 2018, dans neuf quartiers : Le Pile à Roubaix, Pasteur à Villepinte, Les Tilleuls au Blanc-Mesnil, Le Mas-du-Taureau à Vaulx-en-Velin, Mistral à Grenoble, Lormont près de Bordeaux, Montréal-Nord à Montréal, Shadwell dans l'est de Londres et South Central à Los Angeles⁹⁵. Les critères de sélection des quartiers relevaient de : 1) la concentration spatiale de classes populaires membres de minorités ethnoraciales ; 2) la diversification des cas, sur les terrains français en particulier, entre des territoires gouvernés par des majorités de gauche et de droite, plus ou moins connues pour leur investissement dans la lutte contre les discriminations, afin de saisir les incidences des contextes institutionnels et politiques locaux sur les réactions aux discriminations et les mobilisations antiracistes.

Pour chaque terrain, nous avons conduit une enquête à deux niveaux : 1) la réalisation d'une trentaine d'entretiens biographiques de type récits de vie avec un échantillon diversifié d'habitants – soit 245 entretiens en tout, qui constitue notre corpus principal ; 2) l'observation et le suivi ethnographique de collectifs associatifs et de dispositifs publics qui visent à lutter contre les discriminations⁹⁶.

Villes (enquêteurs principaux)	Taux de chômage (15-64 ans)	Taux d'immigrés (RGP 2014)	Taux d'abstention (2nd tour des municipales de 2014)	Majorité municipale (2014-2020)
France	9,5 %	9,1 %	36,3 %	-
Quartiers prioritaires	25,3 %	52,6 % (Onzus 2011)	-	
politique de la ville				
Roubaix	31,5 %	20,6 %	61,6 %	UDI/LR
Quartier du Pile (Julien Talpin)				
Villepinte	17,9 %	26,4 %	50,6 %	LR
Quartier Pasteur (Marion Carrel)				

Le Blanc-Mesnil Quartier des Tilleuls (Samir Hadj Belgacem)	21,9 %	32,4 %	51 %	LR
Vaulx-en-Velin Mas-du-Taureau (Sümbül Kaya)	22,9 %	27,4 %	62,1 %	PS
Lormont Hauts de Garonne (Hélène Balazard)	21,5 % (RGP 2012)	20,1 %	50,75 %	PS
Grenoble Mistral (Guillaume Roux)	20,5 %	16,3 %	40,9 %	FDG/EELV
Londres Tower Hamlets (Hélène Balazard)	12,7 %	43 % nés à l'étranger. 45 % Blancs. 31 % Bangladeshis.	58 % élection du maire de TH en 2018)	Parti travailliste
Montréal-Nord (Anaïk Purenne, Houda Asal, Marion Carrel)	15 % (secteur nord-est de Montréal-Nord)	61 % des citoyens canadiens de Montréal-Nord sont nés à l'étranger ou ont au moins l'un de leurs parents nés à l'extérieur du Canada. 14 % d'étrangers.	64,6 % (Montréal-Nord, municipales 2017)	Parti libéral du Canada (jusqu'en 2017)
South Central, Los Angeles (Julien Talpin)	12,9 %	56,3 % de la population est née à l'étranger. 64 % Hispaniques. 31,4 % Africains- Américains.	77 %	Parti démocrate

Tableau 1. – *Quartiers étudiés*

Ce livre est le fruit d'une enquête collective de plusieurs années. Outre les sept auteurs de l'ouvrage, y ont également contribué, de différentes façons, Houda Asal, Angéline Escafré-Dublet, Virginie Guiraudon, Camille Hamidi, Timothy Peace, Alexandre Piettre et Sandrine Rui. Si chacun avait la responsabilité d'un terrain propre, la recherche a été nourrie à la fois par la construction d'un protocole méthodologique comparatif identique⁹⁷, et de très nombreux échanges visant à confronter nos premières hypothèses, intuitions et résultats. La comparaison a notamment été facilitée par le recours à un logiciel

d'analyse qualitative de discours, Atlas.ti, qui nous a permis, *via* la construction de codes et de catégories d'analyses partagées des entretiens, de les comparer de façon systématique sous de nombreux angles. La recherche oscille ainsi en permanence entre l'ancrage local favorisé par l'observation ethnographique et la comparaison multisite permise par le logiciel d'analyse de discours et des grilles d'analyse partagées.

Recherche collective, celle-ci s'est également voulue, pour partie et de façon variable selon les sites, collaborative et embarquée sur le terrain. Travailler sur les discriminations, qui constituent bien souvent une violence et une expérience douloureuse, rend un rapport entièrement distancié avec le terrain impossible à tenir. Au contraire, l'empathie s'est fréquemment avérée nécessaire pour dialoguer avec les individus sur des expériences intimes. Au-delà de la conduite des entretiens, nos échanges et observations avec des collectifs militants impliquaient en général une forme d'observation participante. Dans certaines villes, notamment à Vaulx-en-Velin, et dans une moindre mesure à Roubaix, Villepinte ou Lormont, des démarches s'approchant de la « recherche participative » ont été entreprises. À Vaulx-en-Velin en particulier, les participants n'étaient plus placés dans une position d'enquêtés, avec le sociologue en surplomb, mais dans une posture de chercheur pair, où la connaissance est d'abord produite par les acteurs sociaux⁹⁸. Dans plusieurs quartiers, le processus d'acculturation réciproque des sociologues et des militants associatifs a pris plusieurs mois, avant qu'un événement, comme à Villepinte l'écriture commune d'une tribune ou la prise de parole conjointe en public, finisse de convaincre les militants d'ouvrir en grand les portes de l'association. Parfois, nous nous sommes placés dans une posture d'accompagnant, partageant avec les acteurs réflexions stratégiques ou retours sur les dynamiques observées. Si l'analyse collective nous a permis d'objectiver les processus observés, cet engagement ethnographique nous a rendus sensibles aux drames silencieux dont faisaient part les individus, invitant à une prise de conscience collective face à la reproduction de discriminations qui mettent à mal l'idéal d'égalité au cœur du pacte républicain.

PARLER DE SON EXPÉRIENCE DISCRIMINATOIRE : RETOUR SUR LA MÉTHODE DES ENTRETIENS

Deux tiers des 245 entretiens réalisés n'ont pas été négociés autour sur l'enjeu des discriminations et du racisme⁹⁹. Il s'agissait d'éviter autant que possible toute imposition de problématique. Dans un contexte français où parler des discriminations, en particulier ethnoraciales, suscite malaise et controverses, nous faisons l'hypothèse que négocier des entretiens portant ouvertement sur

cette question nous exposait à des biais importants¹⁰⁰. Cela aurait pu en outre occasionner de nombreux refus d'individus qui « en ont assez » de devoir se justifier et de parler de questions auxquelles ils sont fréquemment assignés. Solliciter explicitement un entretien autour de l'enjeu des discriminations aurait à certains égards contribué à rejouer l'assignation identitaire que constitue l'expérience du racisme, en postulant que l'enquêté est nécessairement concerné par la question et sensible à celle-ci. Ce faisant, cela aurait pu conduire à ne nous entretenir qu'avec des individus suffisamment à l'aise ou sensibilisés à cette question, et en particulier des militants. Or, nous souhaitions à l'inverse recueillir la parole de personnes aux profils diversifiés. En adoptant un cadrage plus neutre de nos entretiens – centré sur le rapport au quartier – nous nous assurons de pouvoir rencontrer des individus qui n'étaient pas nécessairement sensibles à ces questions.

Par ailleurs, ce dispositif méthodologique présentait un autre avantage : il nous permettait de saisir à quel point l'enjeu du racisme et des discriminations est sensible pour les habitants des quartiers populaires. Nous faisons en effet l'hypothèse que ces questions pouvaient surgir plus ou moins spontanément au cours des entretiens sans que la question ne soit explicitement posée, ainsi que nous avons pu en faire l'observation dans le cadre d'enquêtes ethnographiques¹⁰¹, révélant la sensibilité à ces enjeux. Ainsi, quarante enquêtés ont spontanément abordé l'enjeu du racisme et des discriminations sans que la question ne soit abordée par l'enquêteur ni que l'entretien ne soit négocié comme portant sur cette thématique, preuve de sa saillance pour ces enquêtés, pour qui retracer leur parcours biographique sans évoquer la discrimination paraissait impossible. Il s'agissait donc de saisir les discriminations par le rapport au quartier et de voir dans quelle mesure ces expériences étaient (ou non) évoquées au cours des entretiens. L'amorce était la suivante : « Dans le cadre d'un projet de recherche nous nous intéressons à ce que pensent les habitants de leur vie dans ce quartier. » Il s'agissait dès lors d'interroger le rapport au quartier et à l'espace, la trajectoire résidentielle, le parcours scolaire et professionnel des enquêtés ainsi que leur rapport au politique et à l'engagement. Si le thème des discriminations n'apparaissait pas spontanément, l'enquêteur posait alors ouvertement la question dans la seconde partie de l'entretien : « Dans le cadre des entretiens que je conduis auprès des habitants, une question qui revient souvent est celle de la discrimination qu'ils auraient subie. Est-ce que vous, vous avez déjà fait ce genre d'expérience ? »

Afin de compenser les effets de la distance sociale, nous avons choisi d'adopter une posture empathique quand une expérience discriminatoire était relatée. Les personnes enquêtées s'avéraient souvent hésitantes à parler de leurs expériences, voulant fréquemment les illustrer par diverses preuves et surtout ne pas paraître « se victimiser ». Au regard de la faible légitimité de cet enjeu dans l'espace public français, de sa minimisation par nombre d'élites blanches auxquelles nous pouvions être associés, l'empathie apparaissait comme la condition indispensable au recueil de ce type d'expérience. Il s'agissait de créer

les conditions pour que les enquêtés se sentent à l'aise et légitimes à partager leurs ressentis discriminatoires. En outre, l'objectif n'était pas d'interroger la réalité des discriminations ou stigmatisations évoquées. Non pas que les individus rencontrés ne multipliaient pas les tentatives de preuve, habitués qu'ils sont à ne pas être crus et à devoir s'expliquer, pour éviter aussi bien souvent de passer pour paranoïaques. Cela dit, non seulement il n'était pas possible du fait du dispositif méthodologique choisi de pouvoir attester de la véracité ou non de la discrimination, mais il ne s'agissait pas de notre question de recherche, tant la réalité des discriminations est aujourd'hui démontrée scientifiquement¹⁰². Il s'agissait davantage de saisir ce que ces expériences négatives font aux subjectivités, comment les individus y font face et dans quelle mesure elles affectent leur rapport au politique. Il convenait donc de « faire confiance aux acteurs » en considérant que ces expériences pouvaient avoir des incidences biographiques réelles qu'on cherchait à mesurer.

Par ailleurs de nombreux enquêtés, même lorsqu'ils ont conscience d'être discriminés, évitent d'en parler, le sujet les mettant mal à l'aise. En témoignent les intonations, les silences, les postures corporelles accompagnant le récit de certaines expériences. Ainsi, Yasmina à Grenoble évoque avec difficulté le cas de cette dame ayant proféré contre elle, lors d'un voyage en bus, des insultes racistes : « Une fois on était dans le bus, il y a une dame française qui dit : "Arrêtez de parler en arabe, rentrez chez vous !" » (entretien no 110). À ce moment de l'entretien, elle regarde ses pieds et passe nerveusement les mains sur ses cuisses, en même temps qu'elle exprime une forme de résignation (« c'est comme ça »). Souvent, ce n'est qu'en réponse à une question précise que l'enquêté finit par évoquer une expérience pourtant marquante, qu'il aurait eu maintes fois l'occasion de mentionner au cours de l'échange, signe qu'il ne souhaitait pas forcément la publiciser. Ainsi, alors que l'entretien semblait quasiment terminé et qu'elle n'avait évoqué aucune expérience discriminatoire, Leïla, jeune femme diplômée, musulmane pratiquante habitant à Grenoble, finit par rapporter qu'elle est discriminée dans le cadre de son travail. Les faits sont loin d'être anodins : plusieurs employés sont convaincus qu'il existe une « préférence nationale » dans l'entreprise et un syndicat souhaite s'emparer de l'affaire, ce que Leïla n'est pas sûre de vouloir. Elle finira par raconter également, avec beaucoup de prudence, les discriminations dont sa sœur fait l'objet dans sa recherche d'emploi (entretien no 102).

Ainsi, loin des clichés sur la « victimisation », on observe le plus souvent des formes de prudence et de retenue. Les discriminations subies sont fréquemment perçues comme honteuses, ou mettant en cause, de façon problématique et souvent douloureuse, « l'identité sociale » – l'idée qu'on se fait de soi et de son statut social¹⁰³. Ce phénomène de mise à distance n'est pas spécifique aux formes de minoration ethnoraciale, il touche toute forme de stigmatisation, qu'elle soit liée à la pauvreté, au genre ou encore à l'âge. Or, on sait que la mise en récit de la réalité sociale, ce « pouvoir raconter » selon l'expression de Paul Ricœur¹⁰⁴, ouvre un champ de possibilité d'agir. Les difficultés à mettre ses

expériences stigmatisantes en intrigue empêchent les individus de les mettre en parallèle avec d'autres, de déterminer l'origine du problème et d'imaginer pouvoir le dénoncer¹⁰⁵. Le déroulement des entretiens, les modalités de négociation comme les conditions pratiques de leur déroulé façonnent les récits que nous avons recueillis. Il s'agissait à la fois de ne pas imposer la problématique et d'inviter une telle parole à s'exprimer. Sans prétendre à une quelconque représentativité, la méthode adoptée a permis de créer un espace propice à l'expression de tels vécus intimes et personnels.

UNE ENQUÊTE COLLECTIVE INÉDITE

Ce protocole méthodologique nous a permis d'obtenir des résultats importants. Tout d'abord, même si nous ne négocions pas nos entretiens comme portant spécifiquement sur les discriminations, celles-ci sont très fréquemment revenues dans la bouche de nos enquêtés – 220 de nos 245 enquêtés faisant part d'expériences personnelles de discrimination ou en tant que témoin – confirmant l'ampleur de ces expériences dans le quotidien de nombre d'habitants de quartiers populaires, en France comme à l'étranger (chapitre 1). Ensuite, le fait « d'être considéré comme un problème » confronte inévitablement ces individus au politique. La politisation apparaît ainsi fréquente dans les entretiens biographiques et les observations que nous avons recueillis. Elle demeure néanmoins souvent discrète, à bas bruit et énoncée dans l'entre-soi, à l'ombre du regard des discriminants potentiels. L'expérience des discriminations façonne aussi les sentiments d'appartenance, les manières de se penser soi-même, de concevoir les autres et la société (chapitre 2). L'enquête montre ainsi que même si les discriminations sont fréquemment vécues comme des « dénis de francité » – une remise en cause par les autres de son appartenance à la communauté nationale –, la majorité des enquêtés exprime néanmoins un fort attachement à la société française. Cela a néanmoins conduit une petite minorité d'enquêtés à quitter le pays pour se prémunir du racisme et rechercher ailleurs une vie meilleure. Les discriminations suscitent également des processus d'identification réactifs, se traduisant par l'expression de sentiments d'appartenance ethnoraciaux (« nous les Noirs et les Arabes » ; « nous les musulmans ») pourtant perçus comme peu légitimes par la société française. Ces sentiments d'appartenance s'avèrent néanmoins complexes et pluriels, les individus évoquant aussi fréquemment l'attachement à leur quartier, construisant ce faisant des identifications plurielles et pouvant stratégiquement présenter telle ou telle facette selon les situations.

La politisation ordinaire suscitée par l'expérience des discriminations se traduit en outre par toute une gamme de pratiques, témoignant de l'*agency* des

groupes minorisés. Ces réponses aux discriminations vont de l'évitement au silence stratégique, de la prise de parole à l'engagement. Nous distinguons en particulier deux modalités de réaction aux discriminations : composer et s'opposer, explorées aux chapitres 3 et 4. Loin d'être des réceptacles passifs de la violence symbolique, les individus développent de multiples compétences, savoir-être et savoir-faire pour faire face aux discriminations, lesquels ne se convertissent cependant que pour une minorité de cas en action collective. Nous interrogerons ainsi quelles expériences – articulées à certains chocs moraux, rencontres et dispositions – sont les plus susceptibles de susciter des trajectoires d'engagement comme réponse aux discriminations.

Nous cherchons enfin à saisir quel travail de mobilisation est effectué par les acteurs militants pour saisir ces politisations émergentes (chapitre 5). Nous verrons que si de nombreux collectifs parviennent à mobiliser les habitants initialement éloignés de toute forme d'engagement, ils peinent souvent à changer la donne. Les modes d'action oscillent entre conscientisation, éducation populaire et mobilisations protestataires, ces dernières s'avérant plus fréquentes sur nos terrains étrangers. La prégnance, dans le cas français, de registres d'action délibératifs vient répondre à la faible reconnaissance de cet enjeu dans l'espace public. Au regard du contexte français très défavorable aux mobilisations minoritaires, fréquemment disqualifiées comme « victimaires », « identitaires » ou « communautaristes », celles-ci tentent ainsi de légitimer la cause quand l'opposition frontale est trop coûteuse. Notre enquête ne donne alors pas tant à voir la disparition du militantisme en banlieue que les conditions très précaires dans lesquelles il se recompose. Ces mobilisations associatives ont cependant des conséquences importantes. Celles-ci ne concernent guère l'action publique ou la façon de cadrer ce problème public, qui semblent marquées par une forte inertie. C'est davantage en rendant visible des groupes sociaux fréquemment invisibilisés que ces luttes contribuent à les faire exister publiquement et à transformer la façon dont la société française se pense et se représente. En chemin, c'est peut-être une nouvelle génération militante qui voit le jour quand bien même elle doit se faire une place qu'on ne lui concède pas facilement. Ce faisant, les habitants mobilisés, quand ils ne sortent pas « usés » d'un combat qui semble toujours à recommencer, acquièrent savoirs et savoir-faire, des capacités à comprendre le monde social et des clés pour le transformer (chapitre 6). Les mobilisations antiracistes planétaires de juin 2020 consécutives à l'assassinat de George Floyd par la police à Minneapolis témoignent peut-être de l'avènement de cette génération, l'événement permettant l'expression d'une politisation jusqu'alors discrète. Reste à savoir si les outils collectifs inventés pour représenter cette colère permettront d'infléchir durablement des pratiques racistes qui demeurent profondément enracinées.

Chapitre 1

L'ampleur des discriminations : violence ordinaire et sentiments d'injustice

Ingénieur informaticien, français d'origine algérienne né en 1979, Hamza a connu de nombreux épisodes vécus comme discriminatoires. Après un bac scientifique à la fin des années 1990, il commence un BTS informatique dans la région de Lille. À la recherche d'un contrat de qualification en alternance pour valider sa formation, il envoie 180 candidatures... sans succès. Certaines réponses des employeurs sont pour le moins directes : « Il y a même une entreprise qui m'a appelé et qui m'a dit, j'emploie leurs mots : "De toute façon, je ne prends pas d'Arabe ! Vous me cassez les pieds. Arrêtez d'appeler. Votre CV, je ne l'ai même pas lu, je l'ai jeté à la poubelle." » Hamza contacte alors la mission locale à la recherche de soutien, sans plus de succès. Il se veut pourtant prudent dans l'interprétation de ce qui lui arrive : « Bon, après, c'est une anecdote, je ne vais pas commencer à généraliser. [...] Je ne voulais pas être parano, je n'avais pas le recul nécessaire. Je ne voyais pas ce qui se passait. Avec le recul je vois un peu mieux mais je me suis dit : "C'est pas de bol." En plus, mes parents m'ont toujours élevé dans une culture "le travail paye, il ne faut pas lâcher, il faut continuer". On m'a toujours éduqué à garder la tête sur les épaules et continuer. »

Cette première expérience a pourtant des conséquences importantes sur sa trajectoire : Hamza ne peut s'inscrire en BTS faute de contrat de qualification. Il finit par décrocher un CDD au service informatique d'EDF, mais précise : « Le patron, c'était un Libanais et souvent j'avais des discussions, il me disait : "Justement, pour combattre un peu ce phénomène qu'on n'aime pas trop prendre des personnes d'origine maghrébine, j'essaye justement d'en prendre..." » Quelques années plus tard, bloqué dans sa progression de carrière à EDF, il postule à cinquante-huit annonces dans des collectivités territoriales de la région lilloise, sans succès. Il apporte d'ailleurs en entretien un classeur contenant

toutes ses lettres de motivation et les réponses qu'il a éventuellement reçues. Il s'engage alors en politique, au Parti socialiste, et sollicite l'appui d'élus locaux influents, convaincu que le clientélisme fonctionne à plein dans le recrutement des collectivités territoriales. Il finit par contacter la HALDE, qui lui confirme que sa situation est anormale. L'institution le décourage pourtant de porter plainte et lui indique qu'il n'y a pas grand-chose à faire :

À la fin j'étais épuisé, j'en ai même pleuré. J'ai été victime de... parce que pour moi, il faut appeler un chat un chat. C'est de la discrimination. Clairement. Pour moi, il peut y avoir du racisme en fonction du nom. Il peut y avoir, je pense, du racisme [lié] à l'adresse. Je pense que pour mon cas, les deux ont joué. Alors on m'a dit à la HALDE : « Mettez que vous habitez à Lille [plutôt qu'à Roubaix]. » Mais jamais je ne ferai ça. Ou changer de prénom. Moi, je suis fier de mes origines, je suis fier d'où je viens et en aucun cas, pour un travail quel qu'il soit, je ne changerai ces données. C'est hors de question. Je suis désolé, quand on prend un informaticien, on le prend pour ses compétences. Pas pour ses origines, on ne le prend pas en fonction du lieu où il habite.

[Hamza, H., 36 ans, BTS, informaticien, parents harkis, no 3]

Le cas d'Hamza illustre l'expérience ordinaire de nombreux Français descendants de l'immigration postcoloniale et vivant dans des quartiers populaires. Cette expérience n'est pas spécifiquement française, ces formes de stigmatisation et de discrimination se retrouvent partout sur nos terrains, selon des fréquences et des modalités sensiblement différentes. Les discriminations ethnoraciales en particulier constituent désormais une réalité démontrée par les sciences sociales¹⁰⁶. Si le nombre de plaintes déposées demeure faible¹⁰⁷, ces expériences constituent bien souvent des chocs et des souffrances qui façonnent les subjectivités et les trajectoires de vie.

Notre enquête confirme l'ampleur du problème pour la société française et au-delà. Les personnes rencontrées en France (157) et à l'étranger (88) ont presque toutes, alors même qu'elles n'étaient pas sélectionnées sur cette base, subi des expériences stigmatisantes. Si les discriminations s'avèrent si fréquentes pour les personnes rencontrées, c'est notamment du fait de la dimension territorialisée de notre recherche. Les quartiers populaires ont été identifiés de longue date comme des territoires où les habitants sont susceptibles de cumuler plusieurs formes de discrimination. Pour autant, parler de son expérience personnelle dans un contexte de discrimination massive n'est pas chose aisée. L'interprétation des situations de minoration se révèle délicate. Les enquêtés ne sont pas toujours certains des raisons ou des motivations qui ont conduit à des situations discriminatoires. La fréquence des microagressions et des discriminations les rend bien souvent banales. Le doute fait ainsi partie intégrante de nombreux récits. La mise en mots de l'expérience discriminatoire est aussi rendue délicate car elle réveille souvent des traumatismes et des moments douloureux. Nous avons dès lors eu recours à plusieurs outils méthodologiques pour encourager la mise en récit de leurs expériences par les personnes¹⁰⁸. Nous avons également été attentifs aux processus interprétatifs qu'elles déploient pour comprendre ce qui leur arrive, éventuellement identifier des causes et des responsables, et ce faisant parfois politiser leurs expériences.

Décrypter la discrimination, pour ne pas « tomber dans la paranoïa » comme l'évoque Hamza plus haut, relève d'un script plus ou moins type, une chaîne d'opérations logiques qui permet de mettre des mots sur ses maux. À quelle condition dès lors ces expériences suscitent-elles de la colère, voire un sentiment d'injustice, condition souvent nécessaire (mais rarement suffisante) au passage à l'action collective¹⁰⁹ ? La répétition des discriminations finit-elle à l'inverse par les rendre banales, au point qu'elles ne révoltent plus, faisant partie du cours ordinaire de l'ordre social ? Un des enjeux de ce livre étant de comprendre si de telles épreuves peuvent susciter mobilisation et engagement dans les quartiers populaires, la façon dont elles sont vécues et interprétées, sur le vif, s'avère décisive pour la suite. D'autant plus que les récits recueillis révèlent également les conséquences biographiques à plus long terme d'épreuves répétées : afin de se prémunir d'expériences violentes et traumatisantes, les individus peuvent modifier leur rapport à l'espace, leur façon de se présenter et de s'identifier... c'est tout leur être au monde qui est affecté. Certains de nos concitoyens vont même jusqu'à s'exiler pour se prémunir du racisme qui les oppresse. En ce sens, la société française n'a pas encore pris la pleine mesure des conséquences de ces expériences. Outre les chiffres bruts et les inégalités réelles qu'elles entraînent, les discriminations ont, pour des millions d'individus, des conséquences subjectives et biographiques qui sont loin d'être anecdotiques. Après avoir décrit le méandre des processus interprétatifs à l'œuvre, ce chapitre interroge les conditions d'une éventuelle politisation de l'expérience discriminatoire, afin de saisir dans quelle mesure de telles épreuves peuvent susciter des sentiments d'injustice.

Discrimination, stigmatisation et violence : trois expériences minorantes

Dans le cadre de cette enquête, nous distinguons, mais étudions de concert, trois types d'expériences de minoration, qui renvoient les individus à un statut subalterne. La discrimination renvoie à des traitements inégaux et illégaux du fait de critères prohibés. Le Code pénal en recense désormais vingt-cinq. Nous nous sommes principalement concentrés sur trois d'entre eux ici : l'origine réelle ou supposée, la religion et l'adresse, qui apparaissent particulièrement saillants dans les quartiers populaires. La discrimination désigne l'inégal accès à certains biens et services ou un traitement défavorable (par exemple de la part de la police, de l'école ou de l'administration). Elle renvoie par exemple au fait de ne pas obtenir l'emploi, le logement ou le prêt bancaire désiré, alors que son CV ou son dossier correspond au profil recherché, du fait de son origine supposée, son adresse, etc. La discrimination a par conséquent des incidences importantes sur les parcours de vie et les possibilités d'ascension sociale.

Bien que ces catégories soient peu mentionnées par les individus, on distingue également la « discrimination directe », qui relève d'une pratique de traitement défavorable lié à un critère prohibé, de la « discrimination indirecte », résultant de processus et de procédures non intentionnels mais produisant des inégalités d'opportunités récurrentes pour certains groupes¹¹⁰. Enfin, la notion de « discrimination systémique », désormais reconnue en droit français¹¹¹, relève de la répétition routinière de ces discriminations qui s'inscrit dans une configuration historique permettant leur reproduction¹¹².

La stigmatisation renvoie aux attaques qui ciblent certains groupes du fait de traits

négatifs qui leur sont associés. Parce qu'elles touchent à l'image de soi et de la personne, à sa dignité et sa valeur, la stigmatisation et les microagressions, qui pourraient paraître secondaires, ont souvent des incidences subjectives importantes tant elles incarnent une forme de violence symbolique¹¹³. La stigmatisation raciste, sous forme de discours d'incitation à la haine raciale, est interdite légalement¹¹⁴. Cependant, outre les difficultés du recours au droit sur lesquelles nous reviendrons, les attaques sur la dignité des personnes sont souvent subtiles et insidieuses, et échappent au domaine de la loi.

Enfin, l'altérisation de personnes perçues comme subalternes se traduit parfois par la violence physique directe. Elle peut prendre des formes de violences interpersonnelles (« ratonnades », passages à tabac, etc.) ou de violences institutionnelles, tant on sait que les pratiques policières touchent de façon disproportionnée les hommes minorisés issus de quartiers populaires, en Amérique du Nord comme en France¹¹⁵.

S'il est important de distinguer analytiquement ces phénomènes, ils sont intrinsèquement mêlés, liés à la construction des populations en question comme porteuses d'attributs négatifs, de stigmates¹¹⁶. La stigmatisation constitue alors le substrat symbolique de phénomènes pratiques aux conséquences bien concrètes que sont les discriminations (qui altèrent les opportunités des individus et des groupes) et la violence physique. Comme le souligne Véronique de Rudder la notion de racisme systémique constitue « le point de rencontre entre des formes “interactionnelles” et des formes “structurelles” de racisme. Les premières sont constituées des “micro-iniquités” répétitives et corrosives, mais inattaquables juridiquement, les secondes par les règles et procédures de traitement aveuglement inégalitaires, l'une et l'autre étant incorporées aux règles éthiques et socioculturelles du fonctionnement ordinaire des organisations, des institutions, des États¹¹⁷. »

L'ensemble de ces expériences, qui vont de la stigmatisation à la discrimination et la violence, renvoie au fait d'être construit et perçu comme « autre », et est donc le fruit de processus d'altérisation par rapport à la norme majoritaire. Du fait de leur couleur de peau, de certains attributs vestimentaires, de leurs accents ou d'autres traits plus ou moins saillants, les individus sont perçus comme appartenant à des groupes auxquels on associe des stéréotypes dégradants. Les individus font une expérience de minoration. La minorité ne doit pas ici être entendue au sens numérique du terme, mais comme relevant de la distribution du pouvoir et des honneurs dans la société, et les traitements inégalitaires qui en découlent. C'est dans ce sens que l'on emploiera, dans la suite de cet ouvrage, la notion d'« expériences de minoration ».

LA DISCRIMINATION : UNE EXPÉRIENCE PARTAGÉE

La quasi-totalité des personnes interviewées¹¹⁸ ont fait part d'expériences de discrimination et de stigmatisation vécues personnellement (trois quarts d'entre eux) et/ou par leurs proches (deux tiers d'entre eux). Ils ont pour la plupart mentionné plusieurs expériences survenues au cours de leur vie. Plus de 900 récits d'expériences discriminatoires ont ainsi été recensés au cours des 245 entretiens réalisés¹¹⁹.

--	--	--	--	--

	Au moins une expérience directe (personnelle)	Au moins une expérience indirecte (témoin)	Au moins une expérience personnelle ou indirecte	N
En France	121 (77 %)	99 (63 %)	146 (93 %)	157
À l'étranger	61 (69 %)	49 (56 %)	76 (86 %)	88
Total	182 (74 %)	148 (60 %)	222 (91 %)	245

Tableau 2. – Nombre d'enquêtés déclarant des expériences de discrimination et/ou de stigmatisation en France et à l'étranger

Ces chiffres confirment la fréquence de ces expériences pour nombre d'habitants des quartiers populaires, en France comme à l'étranger. Ils sont bien supérieurs à ceux recueillis dans les enquêtes statistiques, à commencer par « Trajectoires et Origines », conduite par l'Institut national des études démographiques (INED) il y a quelques années et qui indique qu'environ la moitié de leurs répondants descendants de deux parents immigrés déclarent une discrimination au cours des cinq dernières années¹²⁰, soit deux à trois fois plus que la population majoritaire.

Quand bien même nos chiffres n'ont pas vocation à être représentatifs, comment expliquer de tels écarts ? Tout d'abord, l'équipe de l'INED indique que les discriminations sont plus fréquentes chez les résidents de ZUP et chez les musulmans¹²¹. Or, notre corpus est essentiellement composé d'habitants de quartiers populaires et les musulmans déclarés y sont surreprésentés (voir tableau 15 en annexe). Par ailleurs, l'enquête « Trajectoires et Origines » portait sur les discriminations survenues au cours des cinq dernières années, alors que nous invitons nos enquêtés à évoquer des expériences survenues à n'importe quel moment de leur vie. De plus, nous ne recensons pas uniquement la discrimination – au sens juridique du terme – mais également les expériences de stigmatisation et les microagressions et sentiments plus ambivalents qu'elles génèrent. Néanmoins, près de sept enquêtés sur dix déclarent des expériences qui relèvent de la discrimination (voir tableau 2). Enfin, l'enquête ayant été conduite principalement entre 2014 et 2017, les attentats survenus sur le territoire national et la montée de l'islamophobie qui s'en est suivie, conjugués à la diffusion des notions de discrimination dans la société française peuvent également expliquer que les enquêtés nous en aient parlé plus spontanément que dans des enquêtes précédentes. Néanmoins, des chiffres aussi élevés ne pourraient-ils tenir à un biais méthodologique, à une surestimation ?

Plusieurs éléments démontrent que la méthodologie suivie ne nous a pas conduits à surestimer la discrimination et la stigmatisation. Tout d'abord, on sait que les individus minorisés ont tendance à sous-déclarer ce type d'expérience¹²², n'ayant pas toujours conscience des processus à l'œuvre ou ne voulant pas « trop en faire » (voir chapitre 3). Afin de « ne pas passer pour une victime » ou ne pas revivre une expérience traumatisante, certains préfèrent la garder sous silence. Le mot « discrimination » a tout de même été employé spontanément par un tiers des enquêtés contre quasiment la moitié pour le mot « racisme »¹²³. Le

terme « stigmatisation » est à l'inverse très peu employé spontanément. En tout, ce sont quasiment deux tiers des personnes interrogées qui ont employé spontanément un de ces termes (en y ajoutant le mot « islamophobie »). Pour plus de la moitié d'entre elles, l'entretien n'avait pourtant pas été négocié sur ces thématiques. En effet, pour deux tiers des enquêtés, nous n'avons pas négocié nos entretiens comme portant spécifiquement sur les discriminations mais plus généralement sur la vie dans le quartier¹²⁴, afin d'éviter toute imposition de problématique. Enfin, la minimisation des expériences discriminatoires a pu être renforcée par le fait que les entretiens ont été majoritairement conduits par des enquêteurs perçus comme blancs et de classe moyenne. Il est généralement plus facile d'échanger avec des « concernés » ou des coethniques, dont on a le sentiment qu'ayant fait des expériences similaires, ils peuvent nous comprendre¹²⁵.

Au regard de ces éléments, il ne semble pas que notre enquête surestime l'ampleur et la fréquence des expériences personnelles de discrimination et de stigmatisation vécues par les habitants des quartiers populaires, tout particulièrement quand il s'agit de descendants de l'immigration postcoloniale et de musulmans. On pourrait même considérer que tout individu est susceptible d'avoir connu des expériences discriminantes ou stigmatisantes au cours de sa vie, mais que les conditions d'énonciation de ces épreuves ne sont pas toujours réunies.

Un corpus diversifié, marqué par une surreprésentation des classes populaires affiliées socialement

Sur chacun de nos terrains, nous avons cherché à varier les profils en termes d'âge, de sexe, de catégorie socioprofessionnelle, d'origine et de génération migratoire (de la première à la troisième) en nous concentrant sur des personnes ayant la nationalité du pays de résidence davantage que sur des étrangers. Cela ne signifie pas pour autant que notre corpus soit représentatif des habitants des quartiers populaires. On constate notamment une surreprésentation recherchée des populations « discriminables » selon l'origine réelle ou supposée et la religion. En effet, notre objectif était avant tout de comprendre l'expérience de ces minorités et ses conséquences, plus que d'évaluer la fréquence des discriminations qui touchent la population de ces quartiers. Concernant les origines migratoires, les immigrés et descendants d'immigrés du Maghreb (93 sur 157 en France) et d'Afrique subsaharienne (31 sur 157 en France) sont les plus représentés. Les personnes se déclarant musulmanes sont également très nombreuses dans le corpus (113 sur 157 enquêtés français), certainement davantage qu'au sein de la population des quartiers prioritaires de la Politique de la ville en général.

Les modalités de recrutement des personnes interrogées ont influencé la structure de notre corpus. Nous avons en effet contacté les enquêtés par la méthode de boule de neige, à partir de nos entrées dans le quartier, souvent associatives. Si bien que le corpus témoigne d'une surreprésentation de personnes qui fréquentent les centres et services sociaux du quartier. Ainsi, trois quarts des personnes rencontrées sont liées à des associations. Il s'agit d'individus un peu plus engagés que la moyenne, et surtout davantage affiliés socialement, participant à des activités collectives dans leur espace de résidence : café-voisins, centre social, aide aux devoirs, associations sportives, etc. À ce titre, il s'agit d'individus entretenant majoritairement un rapport positif à leur quartier – bien que

certaines veuillent le quitter ou le voient comme un stigmate. Ceci a pu avoir une incidence sur nos résultats, que nous essayons d'objectiver dans l'analyse. Par ailleurs, on note une surreprésentation des diplômés, des fractions stables des classes populaires et des petites classes moyennes qui résident dans ces quartiers.

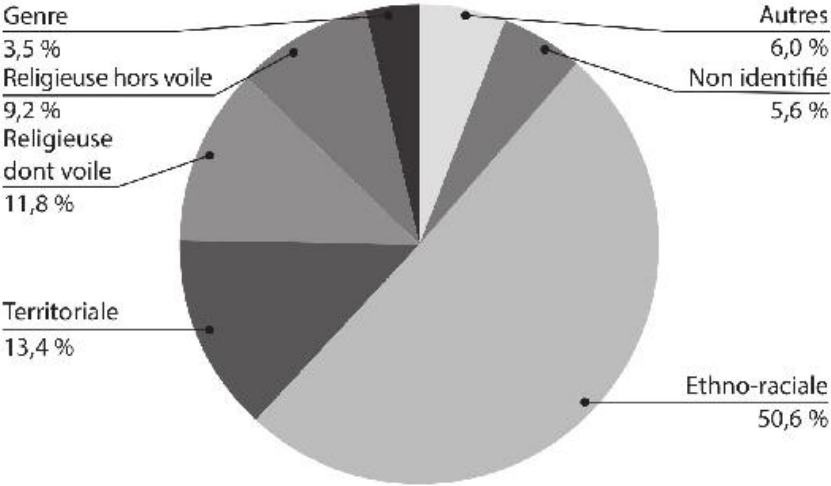
	Ethnoracial	Religieux	Territorial	N
En France	110 (70 %)	77 (49 %)	57 (36 %)	157
À l'étranger	63 (72 %)	31 (35 %)	13 (15 %)	88
Total	173 (71 %)	108 (44 %)	70 (29 %)	245

Tableau 3. – *Nombre d'enquêtés déclarant des expériences de discrimination et/ou de stigmatisation ethnoraciales, religieuses ou territoriales en France et à l'étranger*

Notre enquête a porté une attention particulière à trois critères de discrimination : ethnoraciales (liées à l'origine réelle ou supposée), territoriales (liée à l'adresse) et religieuses (liées à la culture et/ou la pratique d'une religion, réelles ou supposées). C'est le premier critère qui est le plus fréquemment mentionné par les personnes rencontrées : il concerne plus de deux tiers des personnes interrogées en France et à l'étranger. Le critère religieux concerne un peu moins de la moitié d'entre elles. Les musulmans sont principalement touchés : un peu plus de 60 % des musulmans ont rapporté au moins une expérience minorisante au critère de la religion (comme victimes ou témoins)¹²⁶. Ces derniers identifient tous une multiplication des discriminations liées à leur religion depuis les attentats djihadistes ayant frappé la France en 2015, leur médiatisation intense et stigmatisante et l'entrée en vigueur de politiques de lutte contre le terrorisme reposant sur des amalgames entre pratiques supposées « radicales » de la religion et « radicalisation » terroriste¹²⁷. Enfin, le critère territorial est signalé par plus d'un tiers des enquêtés en France. Cette proportion est bien plus importante en France que pour les enquêtés à l'étranger, pour qui ce critère du « quartier » ne revient que dans moins d'un cas sur six¹²⁸, ce qui tient probablement à la prégnance de ce cadrage territorial dans l'espace public français¹²⁹. On sait que les habitants de ZUS ou de quartiers prioritaires sont plus exposés aux discriminations que le reste de la population¹³⁰, et qu'ils ont tendance, en France, à interpréter leurs expériences comme relevant davantage de leur lieu de résidence que de leurs origines supposées¹³¹. Dans notre corpus, l'adresse est moins fréquemment mentionnée que l'origine comme cause des discriminations vécues, ce qui peut tenir aux modalités de déroulement de l'enquête. Quand, dans la seconde partie de l'entretien, nous leur demandions s'ils avaient connu des expériences discriminatoires, les enquêtés ont pu interpréter la question comme renvoyant au racisme davantage qu'à d'autres sources de traitement différencié comme le lieu de résidence¹³². L'interprétation de la discrimination est néanmoins souvent complexe – me suis-je vu refuser le prêt bancaire du fait de mon nom de

famille, de mon adresse, des deux ? En outre, l'exposition à plusieurs critères de minoration est aussi fréquente. Une personne sur deux estime avoir été confrontée à au moins deux de ces critères. Et plus d'une sur dix selon les trois critères. Par ailleurs, quasiment une personne sur quatre a fait part d'expériences portant sur d'autres critères (genre, âge, orientation sexuelle, militantisme etc.) mais notre étude n'ayant pas abordé systématiquement ces aspects, ce résultat est probablement fortement sous-estimé.

Nous pouvons également avoir un aperçu du nombre d'expériences relatées (un même enquêté faisant souvent part de différentes expériences) et des critères auxquels elles sont rapportées. On note ici aussi une forte prégnance du critère ethnoracial, le plus fréquemment mentionné par les enquêtés (voir graphique 1).



Graphique 1. – Part de chaque critère de discrimination dans l'ensemble des récits133

Les hommes et les femmes de notre corpus sont touchés dans les mêmes proportions par les expériences de discrimination ethnoraciale, territoriale ou religieuse134. Environ 75 % des hommes et des femmes ont subi au moins une expérience de discrimination ou de stigmatisation et cela représente plus de 90 % du corpus si on y ajoute les expériences des proches. En revanche, les hommes relatent davantage d'expériences (personnelles ou de proches) de minoration ethnoraciale : c'est le cas de 80 % d'entre eux contre 60 % des femmes135. On ne constate pas de tels écarts pour les autres critères, à l'exception de l'âge, les enquêtés de moins de 25 ans déclarant davantage d'expériences minorantes que ceux plus âgés (voir tableau 8 en annexe).

Nombre d'enquêtés victimes ou témoins de :	Discrimination	Stigmatisation	Violence physique	Total minorations	N

En France	110 (70 %)	109 (69 %)	28 (18 %)	146 (93 %)	157
À l'étranger	60 (68 %)	61 (69 %)	21 (24 %)	76 (86 %)	88
Total	170 (69 %)	170 (69 %)	49 (20 %)	222 (91 %)	245

Tableau 4. – *Types d'expériences de minoration en France et à l'étranger*

Si l'on veut distinguer les différents types d'expériences de minoration, plus de deux tiers des enquêtés relatent au moins une expérience qu'on a codée comme discrimination au sens légal du terme. Ils sont la même proportion à relater au moins une expérience de stigmatisation. Enfin, un cinquième des enquêtés nous ont fait part d'au moins une expérience de violence physique. Plus de la moitié cumulent stigmatisation et discrimination et un peu plus d'un enquêté sur dix les trois types, qu'on regroupe donc sous le terme d'expériences de minoration.

Un résultat important de notre enquête est également la fréquence des minurations dans le domaine institutionnel, et ce particulièrement en France. Plus de 60 % des personnes rencontrées en France ont fait part de discrimination, de stigmatisation ou de violence émanant d'une institution publique, le plus souvent à l'école (pour 42 % des enquêtés résidant en France) et dans les interactions avec la police (30 %).

	Total	dont école	dont police	dont justice	N
En France	98 (64 %)	65 (42 %)	46 (30 %)	4 (3 %)	157
À l'étranger	46 (52 %)	28 (32 %)	30 (34 %)	4 (5 %)	88
Total	144 (59 %)	93 (38 %)	76 (31 %)	8 (3 %)	245

Tableau 5. – *Nombre d'enquêtés victimes ou témoins d'une minoration dans les domaines institutionnels en France et à l'étranger*

Il peut s'agir de microagressions verbales, mais également de traitements différenciés, de discriminations, et parfois de violence physique, comme c'est le cas pour dix-neuf enquêtés dans leurs interactions avec la police. Ces chiffres sont d'autant plus importants que, nous intéressant à la façon dont l'expérience de la minoration façonne le rapport au politique, les institutions sont fréquemment perçues comme représentant l'État, la République et les valeurs qu'ils sont censés incarner. À ce titre, les incidences de ces expériences négatives sont décisives sur la façon dont les individus appréhendent les institutions et interagissent avec elles.

Ainsi, en dépit d'un dispositif méthodologique qui peut tendre à la sous-estimation de celle-ci, l'expérience de la minoration est une réalité pour la quasi-totalité des habitants minorisés de quartiers populaires que nous avons rencontrés. Seulement 7 % des personnes rencontrées en France ne relatent aucune expérience personnelle ou vécue par leurs proches (contre 14 % pour les terrains étrangers). Il est en outre vraisemblable que certains aient fait des expériences discriminatoires ou stigmatisantes, mais ne les aient pas identifiées comme telles. Ainsi par exemple, un immigré de première génération sur dix ne

déclare pas de telles expériences contre moins d'un sur vingt pour les personnes descendantes d'immigrés de deuxième génération ou plus. Or, rien ne permet de penser que les immigrés de première génération en feraient moins souvent l'objet. Il semble donc qu'une partie des personnes rencontrées tendent à occulter ou minimiser les discriminations, ou la stigmatisation, dont elles ont pu faire l'objet. Cela pourrait dans ce cas s'expliquer par le fait qu'elles ne se sentent pas toujours pleinement membres de leur société de destination¹³⁶, les formes de rejet dont elles sont l'objet peuvent leur sembler « normales » ou du moins tolérables.

VIOLENCE ET BANALITÉ DES DISCRIMINATIONS

Les difficultés à parler d'expériences de discrimination ou de stigmatisation s'expliquent tant par leur banalisation et la violence qu'elles représentent que par la difficulté à les objectiver. On peut penser que ce qui nous est arrivé est normal et ordinaire, et qu'il vaut mieux passer outre ou, à l'inverse, on n'a pas envie de revivre le traumatisme en relatant son expérience, ni d'avoir la sensation de se rabaisser en passant pour une victime. L'ampleur des discriminations ne se mesure ainsi pas uniquement par leur fréquence mais également par leur impact sur le rapport au monde social des individus.

Une expérience difficile à objectiver

Il est souvent difficile d'objectiver, y compris pour soi-même, l'existence d'une discrimination. C'est le cas, par exemple, lorsqu'un employé remarque que son supérieur le traite moins bien que ses collègues qui, contrairement à lui, ne sont pas maghrébins (ou musulmans, habitants d'un quartier populaire, etc.). Comment déterminer si c'est bien le critère de la race ou de l'appartenance supposée à tel ou tel groupe social qui est ici en cause ? Bien souvent, les auteurs d'actes racistes ou discriminatoires ne disent rien de leurs motifs, ce qui laisse planer le doute : la personne qui se voit exclue ou rejetée a-t-elle commis quelque impair ? A-t-elle toujours été à la hauteur, suffisamment aimable et compétente ?

Pour reconnaître l'existence d'une discrimination ou en faire part à un tiers (souvent un inconnu dans le cadre de l'enquête), les individus doivent mobiliser certaines ressources pour interpréter une expérience de discrimination et l'identifier comme telle. Cette prise de conscience peut se faire sur le vif ou *a posteriori*, éventuellement au cours de l'entretien lui-même. Ainsi, c'est une

interaction minorante vécue en direct avec deux autres personnes au cours de l'entretien qui va pousser Antoine à reconnaître qu'il vit régulièrement des expériences de ce type alors qu'il le niait jusque-là. Âgé de 40 ans, français d'origine sénégalaise, Antoine est l'une des premières personnes rencontrées à Vaulx-en-Velin. Il travaille pour la municipalité, et s'avère très intéressé par notre enquête. Mais il refuse systématiquement l'entretien. Finalement, en insistant, et avec l'aide d'une de ses amies qui assiste à l'entretien, il accepte mais élude les questions liées au racisme. À la fin de l'entretien, l'enquêtrice lui dit qu'il a de la chance de n'avoir jamais été discriminé. Il réplique alors : « Ce n'est pas possible, tous les Noirs ou tous les Arabes sont discriminés ! » À ce moment, des femmes blanches pénètrent par erreur dans la salle où nous nous étions installés et il tente de les aider. Elles lui rétorquent d'un ton agacé tout en le dévisageant qu'elles ne lui ont rien demandé, sans le remercier. C'est alors que l'enregistreur éteint, il dit : « Tu vois la discrimination, c'est ça et c'est tout le temps¹³⁷. » Puis, il évoque son expérience du service militaire, où on l'appelait « le gris » (entretien no 33).

Une expérience souvent interprétée comme banale

Plusieurs facteurs font couramment obstacle à l'objectivation d'une expérience de discrimination. Cela tient au caractère diffus ou encore banal de ces expériences, qui imposent, pour pouvoir les dénoncer, de « visibiliser l'invisible¹³⁸ ». Les situations évoquées ne relèvent pas nécessairement de discriminations « pures¹³⁹ ». Par exemple, dans le cas de l'institution policière, celles-ci peuvent consister en des microagressions comme le recours au tutoiement, des manières brusques ou l'emploi d'expressions ou de regards jugés inappropriés, d'autant plus vivement ressenties en raison de l'incapacité du droit à y remédier¹⁴⁰. C'est souvent le cas des contrôles d'identité à répétition que peuvent subir des jeunes de quartiers populaires. Amine, jeune habitant de Vaulx-en-Velin, témoigne ainsi du fait que ces contrôles constituent une expérience banale, voire quotidienne, vécue à partir du collège :

Au début, on prenait ça à la rigolade. On aimait bien en reparler avec les potes, on ne voyait pas ça comme une persécution, c'était vraiment de la rigolade, on rigolait après parce qu'on n'avait rien à se reprocher. On se faisait contrôler même deux fois d'affilée. Je n'avais jamais tilté que c'était peut-être parce que je venais de Vaulx. Ça ne fait pas longtemps que j'ai tilté, c'est quand j'ai eu un contrôle en ville, on m'a dit : « Ici, on n'est pas à Vaulx¹⁴¹. »

[Amine, H., 19 ans, lycéen bac S, parents franco-algériens, Vaulx-en-Velin, no 43]

La répétition des microagressions les rend banales, si bien qu'elles peuvent conduire à « en rire » (prendre ça pour « de la rigolade ») ou à se résigner plutôt que de s'y opposer plus frontalement (voir chapitre 3). Pour plus d'un tiers des personnes rencontrées, les expériences de discrimination et de stigmatisation sont interprétées comme banales, constituant une sorte de routine. Les

qualificatifs de « normal » reviennent par exemple fréquemment : « Bien sûr. C'est devenu normal », déclare ainsi Ali, un autre jeune de Vaulx-en-Velin. « C'est inadmissible, [mais] c'est devenu assez normal », dit Chérif à Roubaix. Interpréter ces expériences comme « banales » fait obstacle à leur identification comme un tort. Charles à Grenoble, relancé par l'enquêteur sur les contrôles policiers, dit en observer systématiquement dans le centre-ville. Quand l'enquêteur finit par lui demander si lui aussi en a subi, il répond, sur le ton de l'évidence : « Moi aussi, j'en ai subi. Oui, oui, bien sûr. »

Cette banalisation va souvent de pair avec une forme de fatalisme. Ainsi, Sofiane à Villepinte explique : « C'est comme ça. Tout le monde a des préjugés sur tout le monde. Donc en gros c'est limite normal. » Ali à Vaulx-en-Velin se montre résigné : « Maintenant, la discrimination, elle est présente, ça c'est sûr et certain. C'est devenu même une obligation qu'elle soit là ! C'est obligé, maintenant c'est trop tard. Ce n'est pas maintenant qu'on va combattre la discrimination ! C'est fini ! Maintenant ça y est ! » De la même façon, Kevin à Roubaix, âgé de 23 ans, musulman pratiquant et issu d'un couple mixte, a interrompu sa scolarité suite à un conflit avec un professeur vu comme « raciste ». Il évoque également avoir été victime de violences policières, mais fait preuve d'une forme d'acceptation résignée : « C'est comme ça, on peut que l'accepter, faut faire avec. » (entretien no 12). Il répétera « C'est la vie ! » à six reprises au cours d'un entretien d'une heure trente pour tenter d'expliquer ces expériences. Cette banalisation des expériences de minoration découle de leur fréquence et de leur répétition pour nombre d'habitants de quartiers populaires. Il s'agit tout particulièrement des jeunes (la moitié d'entre eux, contre moins d'un tiers des plus de 25 ans, banalisent les expériences relatées), pour qui la discrimination et les traitements inéquitables en viennent à faire partie de ce que signifie habiter un quartier populaire. Comme le dit Kevin pour expliquer qu'il n'ait pas davantage protesté : « Roubaix, c'est un monde dans le monde. » Nous reviendrons sur cette forme de fatalisme très diffus au chapitre 3.

Ce n'est souvent qu'au fruit d'un immense travail politique, de « conscientisation », que la résignation peut être brisée, ainsi que l'évoque cette salariée du centre social de Lormont, dont nous avons étudié la mobilisation contre les discriminations ethnoraciales :

Au début, quand tu rencontres [les jeunes], quand tu dialogues, pour eux c'était normal ce qu'ils subissaient. Et tu leur dis que non. Que si un patron te dit : « C'est parce que tu es black, je peux pas te prendre », ça ne se dit pas. Quand Pôle emploi te dit : « Ils ne veulent pas d'origines maghrébines, "d'origines". » Mais attends ! Mais pour eux c'était normal. C'est comme ça qu'on leur a dit que non, ce n'est pas normal, on appelle ça de la discrimination. Et on peut les condamner à tant, soit une amende, soit de la prison.

De la même façon, Amine et ses pairs à Vaulx-en-Velin, engagés dans une démarche de recherche-action initiée au centre social qui va contribuer à les politiser (voir chapitres 4, 5 et 6), vont finir par ne plus rire de ces contrôles d'identité répétés. L'interprétation des discriminations dépend en effet des répertoires culturels disponibles, circulant eux-mêmes de façon plus ou moins

diffuse dans l'espace public par l'entremise des institutions, des associations ou des mouvements sociaux, offrant autant de scripts d'appréhension de ces expériences, qui peuvent conduire à légitimer les inégalités autant qu'à « rendre la réalité inacceptable¹⁴² ». Au-delà du travail militant – qui, on le verra, peine souvent à toucher les habitants au regard des maigres ressources sur lesquelles il peut s'appuyer –, à quelles conditions une politisation de l'expérience peut-elle s'opérer ? Par quels processus interprétatifs et quelles interactions ordinaires les discriminations en viennent-elles à être vécues comme injustes ? Si les discriminations, de par leur répétition, en sont venues à devenir banales, il s'agit néanmoins souvent d'une expérience marquante et douloureuse, dont les personnes rencontrées se rappellent bien des années plus tard. Banalisation et violence peuvent d'ailleurs être ressenties par la même personne, c'est le cas pour la moitié de celles qui nous ont fait part de la banalité de leurs expériences.

Une expérience marquante et douloureuse

Environ la moitié des enquêtés témoignent du choc émotionnel ou de la violence que représente l'expérience de la minoration. On sait que les discriminations constituent un « obstacle » objectif, une limitation des possibilités d'existence. Ces résultats indiquent qu'elles constituent souvent, de même que pour la stigmatisation, une expérience traumatisante susceptible d'ébranler l'image de soi et son rapport aux autres : ainsi du sentiment d'exclusion, ou encore de la tristesse, de la colère ou de la frustration ressenties sur le moment, mais peut-être aussi de façon plus durable. À ce titre, la discrimination constitue une épreuve pour les individus, dans le sens où il s'agit d'une situation « au cours de laquelle des acteurs font l'expérience de la vulnérabilité de l'ordre social¹⁴³ ». À la différence cependant de ce que Luc Boltanski et Laurent Thévenot qualifient d'épreuves en justice¹⁴⁴, qui viennent clore les controverses et qui sont souvent assez codifiées, celles dont il sera question ici sont moins formalisées, tant le tort est bien souvent dénié et parvient rarement jusqu'à des arènes publiques ou judiciaires. La discrimination constitue davantage ce que Danilo Martucelli qualifie « d'épreuve-défi » qui affecte de façon indélébile les trajectoires de vie et le cours de l'ordre social¹⁴⁵.

De nombreux enquêtés déclarent ressentir les discriminations ou stigmatisations comme une surprise ou un choc. Ainsi Toufik, électricien vivant à Vaulx-en-Velin, raconte ce qu'il a ressenti quand un de ses clients lui assène : « Pourtant j'avais dit à votre patron que je ne voulais pas de Maghrébins » :

C'était un gros choc. Un gros choc, clivage, d'identité, tout, la totale, là je me suis remis en question. En fait c'est les paroles, parce que franchement j'aurais préféré un coup. C'est mieux. Parce que les paroles font encore plus mal que les coups des fois. Ça remet en cause mon travail, mes parents, mon éducation, tout, tout, tout. J'ai viré, mes yeux ont viré au rouge.

[Toufik, H., 36 ans, BTS, électricien, Français né en Algérie, Vaulx-en-Velin, no 31]

Les sentiments éprouvés sont souvent douloureux : les enquêtés rapportent une souffrance pouvant se traduire par des pleurs, ou encore une honte, une humiliation ou l'impression d'un rejet qui met en cause l'image et l'estime de soi. Nous pourrions multiplier les exemples de la souffrance sociale induite par les discriminations, la stigmatisation et les violences subies en tant qu'habitants de quartiers populaires descendants de l'immigration postcoloniale. Les propos de cette roubaisienne de 47 ans, Française d'origine algérienne, au chômage depuis plusieurs années malgré son bac+3, témoignent de la souffrance qu'induisent ces expériences : « Aujourd'hui ce qui est difficile, très difficile, et ça me fait mal, très mal, autant avant on pouvait se battre pour ne pas rester communautaire, autant aujourd'hui on a l'impression que la France fait en sorte qu'on reste communautaires par ce regard de faciès, par cette façon de regarder » (entretien no 10).

Pour de nombreux enquêtés, cette souffrance est de l'ordre de l'évidence partagée par toutes les minorités ethnoraciales, à l'image de Robert, éducateur sportif, harki de Roubaix, âgé de 51 ans : « Chacun a son histoire. Mais on a quand même souffert. Moi je te le dis, on a vraiment souffert. On n'était pas beaucoup [de Maghrébins] dans l'école. Dans le temps on était quoi, une dizaine dans la classe. Mais on le sentait vraiment [le racisme] » (entretien no 13). Leïla à Grenoble évoque sa sœur « qui craque » pour qui « c'est vraiment dur ». Rayan à Grenoble, originaire de Tunisie de nationalité française, revient sur une expérience survenue alors qu'il était en école d'ingénieurs, qu'il compare à « une gifle » :

Quand tu te présentes dans une boîte et que tu vas demander un stage de première année, et qu'en face de toi tu as un gars qui ne te fait pas comprendre mais tu vois dans son regard, tu vois dans son attitude, que si tu as eu la chance d'arriver jusque-là pour un entretien [ça n'ira pas plus loin]. Ce qui est très, très difficile. C'est terrible. C'est comme si on t'avait donné deux gifles et on t'avait dit te repartir. Alors que toute ta vie, tu avais investi vingt ans de ta vie, tes parents s'étaient crevés à la tâche.

[Rayan, H., 43 ans, marié, bac+3, entrepreneur, parents d'origine tunisienne, Grenoble, no 108]

Aya, étudiante infirmière de 27 ans habitant à Villepinte, évoque des situations d'humiliation de la part de sa manager : « Elle me rabaissait ! Elle était méchante ! C'était de la méchanceté gratuite, et je ne comprenais pas pourquoi ! Elle n'aimait pas les Noirs. C'était dur pour moi, franchement, c'était dur. C'était dur ! Je détestais ! Je suis restée trois mois. Je détestais ! » (entretien no 70). Il n'est pas rare que les enquêtés racontent avoir pleuré suite à des remarques particulièrement dégradantes ou d'expériences discriminatoires répétées, à l'image d'Hamza, évoqué au début de ce chapitre. Aux difficultés matérielles liées au chômage, qui constitue en soi une forme d'humiliation de « se sentir inutile » au regard de la stigmatisation de ceux qu'on présente fréquemment comme des « assistés » et des « fainéants », s'ajoute la violence symbolique de discriminations vécues comme injustes.

Cette colère, souvent doublée d'un sentiment d'impuissance, se retrouve dans

le ton adopté au cours des entretiens. Fatima, de la région bordelaise, 66 ans, s'empporte ainsi à plusieurs reprises et a souvent le timbre marqué par des larmes retenues : « Il y a des intelligents dans les Arabes, merde. Il y a des médecins, il y a des chirurgiens, il y a des avocats, il y a des juges, il y a des journalistes. Il y a de tout, comme les Blancs. Ça me révolte, je dis : dommage je suis vieille, je n'ai pas ce pouvoir de placer quelques mots » (entretien no 132).

Nombreuses sont également les histoires liées à la prime enfance, souvent dans l'enceinte scolaire, relatives à des exclusions infligées par le corps enseignant ou d'autres élèves, vécues directement ou indirectement par ses enfants quand on est parent. Ainsi Zouina au Blanc-Mesnil évoque sa nièce écartée d'un emploi d'animatrice « à cause de son prénom, parce qu'il y avait trop de prénoms à consonance maghrébine dans l'équipe » : « Elle m'appelle en larmes pour me dire qu'elle avait été refusée. Ça l'a foutue par terre » (entretien no 142). Fatima a pour sa part fortement souffert de remarques racistes du fait de son voile au début des années 2000 à Roubaix – avant le passage de la loi interdisant les signes religieux à l'école publique –, ce qui va la conduire à mettre un terme à sa scolarité :

J'étais au lycée, on était trois mille élèves, il devait y avoir vingt Arabes et sans exagérer, j'étais la seule voilée, sur trois mille élèves. Et la seule voilée. Et entre les insultes, les moqueries, les professeurs qui vous faisaient des remarques d'une bassesse que vous ne pouvez pas vous imaginer, c'est barbant. À la fin, j'en avais marre. C'est lourd. J'en pleurais.

[Fatima, F., 26 ans, sans diplôme, au chômage, origines marocaines, Roubaix, no 7]

Nous avons également recueilli de nombreux témoignages de parents s'indignant des discriminations subies par leurs enfants, comme si ces dernières étaient plus dures à accepter encore que celles qu'on a rencontrées soi-même. Comme nous l'évoquerons au chapitre suivant, les discriminations sont souvent vécues comme un « déni de francité¹⁴⁶ », à l'image de cette mère de famille roubaisienne de 57 ans, deuxième génération descendant de l'immigration algérienne, qui s'inquiète des discriminations subies par ses enfants : « Nous en tant que parents, qu'est-ce qu'on doit se dire ? [*Haussant le ton.*] On repart chez nous ? On n'a pas de chez nous. Chez nous, c'est ici maintenant. Moi je suis française, je suis née française. Mon père est venu il avait 16 ans. Qu'est-ce que je fais de mes enfants maintenant ? J'ai peur pour mes enfants et mes petits-enfants. Mes petits-enfants vont aller où ? » (entretien no 6).

Il serait évidemment réducteur de renvoyer toutes les formes de souffrance sociale vécues par nos enquêtés à des expériences de discrimination ou de stigmatisation proprement ethnoraciales ou religieuses. Cette souffrance découle bien souvent de formes d'altérisation fortement imbriquées où classe, race et quartier s'entremêlent, à l'image de l'expérience relatée par Cyntia à Villepinte :

On était dans le vestiaire de sport avec ma classe, ça se passe en sixième. Tout le monde disait : « Tes parents font quoi ? » Et j'avais presque la moitié de ma classe qui disait : « Mon père est avocat, chirurgien. » Vraiment des grands métiers ! Comptable, expert-comptable ! Et j'étais la seule qui disait : « Ma mère elle est aide-soignante. » J'ai une élève qui m'a demandé c'était quoi aide-soignante. J'avais expliqué : « Elle s'occupe des malades. – Comme une

infirmière ? » Je dis : « Non, elle les change, elle les lave, elle s'occupe d'eux. », Alors elle fait : « Aaaaah !... », comme ça, dégoûtée ! Je me suis sentie mal ! Je me suis sentie très, très mal ! J'avais l'impression que j'étais toute seule en tout cas dans ma classe. J'ai toujours été la seule Noire dans ma classe.

[Cynthia, F., 19 ans, bac STMG, étudiante, Villepinte, n° 68]

Ce récit rappelle ceux qu'on peut lire chez Annie Ernaux ou Didier Eribon, l'expérience de l'altérité de classe étant une violence sociale répétée chez les enfants. Si ces auteurs ont souligné l'intersection des formes d'oppression de classe et de genre, ils sont moins sensibles à la violence que constitue l'expérience de la minoration raciale. L'altérisation peut façonner une forme de honte de soi et du groupe auquel on est renvoyé. Cette honte de soi peut avoir des conséquences importantes, influençant l'appétence pour le monde scolaire. Ces expériences ne sont évidemment pas l'apanage de la société française, comme l'illustre l'anecdote relatée par Jane à Los Angeles, descendante d'immigrés honduriens âgée de 29 ans, lorsqu'à la cantine elle sortait ses burritos de son sac et des élèves blancs se moquaient d'elle : « J'avais honte, j'étais gênée. J'avais honte et je me rappelle me forcer à vomir le matin pour ne pas avoir à aller à l'école » (entretien n° 202).

Certains de nos enquêtés expriment également une colère qui prend des formes aiguës. C'est le cas par exemple de Robert, évoqué plus haut : « Je te jure, plein de fois, tu as envie de prendre la table, une cinquantaine de fois, facilement, dans ma vie, dans le boulot, avec la police [et l'envoyer balader] » (entretien n° 13). Nous le verrons aux chapitres 3 et 4, les individus ne restent pas passifs face aux discriminations, leurs réactions pouvant osciller de l'esquive à la réponse du tac au tac, de l'engagement collectif à la violence physique. Le choc de la discrimination suscite en tout cas des interrogations identitaires, invite à la réflexivité quant aux raisons d'un tel traitement. S'il n'est pas aisé d'attribuer des raisons précises à de telles expériences, nous avons pu repérer l'existence de scripts interprétatifs permettant de rapporter le tort vécu à certaines causes. C'est notamment par la comparaison que s'opère la désingularisation de l'expérience, qui va susciter sentiments d'injustice et politisation.

INTERPRÉTER SON EXPÉRIENCE DISCRIMINATOIRE : DU TORT AU SENTIMENT D'INJUSTICE

Fréquemment vécue comme douloureuse, à quelle condition la discrimination est-elle interprétée comme injuste ? Cette injustice est-elle en outre thématisée comme politique, ou à l'inverse comme relevant d'une responsabilité individuelle ? Le récit de Leïla, qui évoque des traitements inégalitaires dans le

cadre de son travail, illustre les différentes étapes du script interprétatif que nous avons pu identifier. Française depuis deux générations et titulaire d'un BTS, Leïla est employée dans une compagnie d'assurance. Si elle ne parle pas volontiers de discriminations, elle se dit pourtant victime d'une responsable raciste, et finit par évoquer des traitements inégalitaires liés à ses origines. Plutôt que de confronter sur le champ la responsable, elle en parle à ses collègues, observe la manière dont ils sont eux-mêmes traités, compare. Ses propos donnent à voir les questionnements que suscitent les discriminations, ainsi que le processus de conflictualisation et de montée en généralité qui peut s'opérer :

[À mon travail], on est deux rebeus et deux Blacks. On est les seuls à ne pas évoluer, à avoir notre salaire qui ne bouge pas. Quand tu demandes des formations et que tu vois les autres qui ne demandent même pas la formation et qui l'ont, mais pas toi, tu te dis : « Mais qu'est-ce qui se passe ? » Et après tu te dis : « Est-ce que je le fais remonter au syndicat ? Est-ce que je le fais remonter aux délégués du personnel ? » C'est délicat. Est-ce que tu peux l'accuser de ça [la directrice] ? Ma collègue, une Black qui est là depuis la création du site, on lui a refusé un poste, on l'a donné à une nana qui est là depuis un an et demi et qui a dix ans de moins qu'elle, et pas d'expérience. Donc franchement oui, je suis confrontée à ça en ce moment et ça m'attriste. Ça m'attriste parce que je me dis : « Mais pourquoi ? » Parce que des origines différentes, ça craint ! On est en 2018, on est en France, on devrait passer à autre chose. Le monde du travail, c'est les compétences, c'est l'envie, c'est la motivation. J'ai dit à une ancienne qui connaissait cette directrice depuis longtemps : « Il y a une préférence nationale ou je me fais des films ? ». Elle me dit : « C'est totalement ça. »

[Leïla, F., 33 ans, BTS, employée dans une compagnie d'assurances, Grenoble, no 102]

La récurrence de ce type de récit nous a permis de repérer un script type de ces processus interprétatifs¹⁴⁷. Il commence par l'identification d'un traitement différencié ou d'une expérience négative injustifiée : « On est les seuls à ne pas évoluer, on est les seuls à avoir notre salaire qui ne bouge pas. Je me dis : “Mais pourquoi ?” » Le tort est ensuite rapporté à une ou plusieurs caractéristiques spécifiques – l'origine supposée, l'adresse, la religion, le genre, etc. – souvent *via* un processus de comparaison avec d'autres personnes présentant des caractéristiques similaires (un CV, des notes ou un dossier identiques, une même position dans l'entreprise, etc.). À partir de ce travail d'objectivation, différentes hypothèses sont formulées quant aux causes de l'expérience et aux recours possibles. Le tort donne alors éventuellement lieu – tout l'enjeu est alors de déterminer chez qui et dans quelles situations – à un processus de montée en généralité voire de conflictualisation, c'est-à-dire de politisation de l'expérience discriminatoire, quand celle-ci est ramenée à des causes structurelles – le fonctionnement de la société française, son passé colonial, etc. – davantage qu'aux propriétés du discriminant (qui serait bête, ignorant ou intolérant par exemple). L'expérience de la discrimination vient alors heurter certaines attentes normatives fondamentales, celles du traitement égalitaire dû à tous les citoyens, et alors nourrir un sentiment d'injustice. Comme le souligne Didier Fassin : « C'est lorsque l'accord implicite sur le cadre de l'exploitation tolérable est rompu que le sentiment d'injustice apparaît¹⁴⁸. » Nous retraçons ici les différentes étapes de ce schème tant cognitif que moral. Si tous les habitants de

quartier populaire sont loin de politiser leurs expériences et de formuler des sentiments d'injustice, nous avons été surpris par la fréquence de tels scripts qui contredisent l'image de classes populaires dépolitisées.

Rapporter le tort à une caractéristique : se comparer

Une fois un traitement défavorable identifié, ce qui n'est pas toujours le cas, il faut pouvoir « rattacher ces situations à des caractéristiques qui ne devraient pas avoir d'influence¹⁴⁹ ». Comme dans le récit de Leïla, le processus d'interprétation de l'expérience discriminatoire commence par l'évocation de situations concrètes conduisant à identifier un traitement défavorable. Ce travail interprétatif s'opère souvent à travers un processus de comparaison avec le sort réservé à d'autres personnes présentant des caractéristiques similaires aux siennes. Les tiers ou les proches peuvent aussi confirmer un ressenti, ou prodiguer des conseils permettant de l'objectiver. C'est à l'occasion d'une recherche d'emploi que Medhi, électricien à Roubaix d'origine harkie, en vient à rapporter les difficultés qu'il rencontre à son « patronyme et [ses] origines ». Ceci advient après s'être longuement interrogé sur ses compétences personnelles, avec l'aide d'une amie, qui lui permet d'objectiver par *testing* l'existence de discriminations ethnoraciales :

J'étais en recherche d'emploi, j'en parlais avec des amis. Tu commences à douter. Tu demandes : « Est-ce que je suis encore dans le coup ? Est-ce que je suis compétent ? Qu'est-ce qui ne va pas ? Pourquoi hier ça a fonctionné, aujourd'hui ça fonctionne plus ? Est-ce que c'est le contexte national qui fait que les gens sont méfiants ? » Tu te poses plein de questions. Et après du coup je me suis dit : « Il faut arrêter de se mentir, il y a sans doute une grosse part dans mon patronyme et mes origines. » J'étais avec une amie, on en parlait et elle me dit : « Est-ce que tu as des preuves factuelles ? » Je lui dis : « Non, écoute, je n'en ai pas, mais c'est gros comme je ne sais pas quoi, ça sent à plein nez. Tu sais ce qu'on va faire ? Ce mec-là, je lui ai envoyé trois fois mon CV, lettre de motivation, candidature, son annonce est toujours en ligne, il ne m'a jamais répondu. Si tu veux on va faire l'essai, on va changer mon nom », et j'ai fait dans le basique. C'était vraiment pas un objectif principal de faire du *testing* pur et dur, c'était plus « on va voir si ça fonctionne, si c'est réel ». Et là, bingo ! Trois réponses. Et j'ai dit : « Non, ce n'est pas possible ! ». Même moi je n'y croyais pas.

[Medhi, H., 37 ans, BTS, électricien au chômage, harki, Roubaix, no 27]

Ces formes d'autotesting s'avèrent d'ailleurs assez courantes, près d'une dizaine d'enquêtés mentionnant des pratiques similaires. Elles constituent en effet un moyen d'administrer la preuve de la discrimination, ce qui s'avère le plus souvent ardu, à l'image du cheminement relaté par Asma à Vaulx-en-Velin :

E. – Quand tu disais que c'était le nom ou l'adresse qui posait problème ?...

A. – C'est une déduction. Après, je n'ai aucune certitude parce que bien sûr je n'avais pas de retour qui me disait, non, vous vous appelez Mlle Metidji donc on ne vous prendra pas. Je n'ai jamais eu ce genre de retour, mais ce sont des déductions que j'ai faites. J'avais un exemple flagrant avec ma belle-sœur qui s'appelait Germaine Garcia. On a fait l'expérience de postuler toutes les deux sur un même poste. Elle a eu la réponse et elle a été prise, alors qu'elle n'était

pas plus diplômée que moi. J'avais peut-être même plus d'expérience en termes de terrain. Et moi, je n'ai pas été recrutée. Donc voilà, c'était un test flagrant.

[Asma, F., 38 ans, bac pro, animatrice, franco-algérienne, Vaulx-en-Velin, no 34]

Samia à Roubaix évoque une expérience similaire, ayant postulé avec le nom – « français » – de sa voisine, grâce auquel elle a été rappelée, alors qu'avec le même CV et son vrai nom de famille elle n'avait pas reçu de réponse. Comme le soulignent Céline Bellot et ses collègues à propos du « profilage social¹⁵⁰ », la difficulté réside alors dans « le passage du singulier au collectif, dans la construction d'un grief qui a un pouvoir de généralisation [...] désingularisation qui permet de rattacher chaque expérience d'injustice à un ensemble collectif d'expériences similaires¹⁵¹ ». La comparaison favorise cette désingularisation de l'expérience, à l'image d'Hamza, évoqué en introduction de ce chapitre, qui s'interroge à partir de son cas sur les processus de recrutement dans son entreprise :

Je parle avec le DRH, on était sur un plateau téléphonique, il y avait à peu près une centaine de personnes, j'étais le seul Maghrébin. Et donc je lui dis : « Est-ce que tu trouves normal que sur tes effectifs, sur cent personnes, tu n'aies qu'un seul Maghrébin, tu n'aies pas un Noir ? Par rapport à tes effectifs, est-ce que tu crois que c'est représentatif de la population ? Je ne pense pas. Est-ce que tu ne trouves pas qu'il y a un souci ? »

[Hamza, H., BTS, 36 ans, informaticien, parents harkis, Roubaix, no 3]

Rapporter le tort à une caractéristique implique parfois de se placer dans une posture « d'enquête » au sens que lui donne John Dewey, processus qui peut favoriser la construction d'un public – dont on verra au chapitre suivant la fragilité au regard de l'intersectionnalité de la minoration vécue –, Hamza faisant ici référence aux Noirs et aux Maghrébins. La comparaison permet la désingularisation de l'expérience en la rapportant au groupe ciblé, et, ce faisant, favorise une montée en généralité propice à la politisation.

De l'existence d'un tort à sa politisation : montée en généralité et conflictualisation

La discrimination suscite bien souvent colère et frustration, constitue un choc qui remet en cause l'image qu'on se fait de soi et de sa place dans la société. À quelles conditions cette colère est-elle convertie en sentiment d'injustice et politisée, c'est-à-dire interprétée comme relevant de facteurs généraux issus de processus sociaux plus profonds que la seule mauvaise intention d'un individu ? Comme le souligne François Dubet, « entre la frustration et l'action, il est nécessaire que se niche un ensemble de raisonnements sociaux, de cadrages cognitifs et normatifs¹⁵² », relatifs à ce que William Gamson qualifie de « cadres d'injustice¹⁵³ ». À la suite d'approches inspirées d'Hannah Arendt puis de Nina Eliasoph¹⁵⁴, il nous semble qu'on ne peut réduire la politisation à la seule référence au champ politique spécialisé et qu'une appréhension élargie permet

d'éviter les écueils d'une forme de légitimisme qui exclut de la sphère du politique des raisonnements relatifs à la vie de la cité, à la distribution du pouvoir et des honneurs qui ne seraient pas formulés en des termes proprement politiques. Ainsi, en suivant notamment l'approche interactionniste défendue par Camille Hamidi¹⁵⁵, on considérera qu'il y a politisation de l'expérience discriminatoire quand le récit comporte montée en généralité et conflictualisation. Par montée en généralité on entend ici une désingularisation de l'expérience, rapportant le tort vécu à un ou des groupes partageant des caractéristiques similaires, le passage du *je* au *nous*. La conflictualisation renvoie quant à elle à l'imputation de responsabilités, à l'attribution de causes à l'expérience dépassant l'individu ou la situation rencontrée, et donc à la construction d'un *eux* à l'origine de la discrimination. Pour résumer, on considérera qu'il y a politisation de l'expérience discriminatoire dès lors que celle-ci est attribuée à un *eux* qui n'est pas un être singulier et cible un *nous*, construit par le processus de catégorisation et de stigmatisation¹⁵⁶.

Ce faisant plusieurs configurations peuvent être distinguées, qui ne renvoient pas à des profils individuels, tant les personnes peuvent politiser certaines de leurs expériences et pas d'autres, même si nous verrons que certaines dispositions peuvent favoriser la conflictualisation. Tout d'abord, l'expérience discriminatoire peut ne susciter ni montée en généralité ni conflictualisation. La discrimination, comme la stigmatisation, a le plus souvent un visage : elle peut être associée à une personne ou une interaction particulière, comme en attestent des centaines de témoignages recueillis. Les individus en restent souvent là et attribuent leurs expériences discriminatoires à un individu ignorant, bête ou raciste (voir tableau 6), c'est la cause la plus fréquemment mentionnée dans notre corpus. Parfois, la discrimination est également renvoyée à l'attitude même des victimes qui, sans l'avoir « bien cherché » ont pu, par leur comportement, susciter des réactions hostiles : tenir à tout prix à porter un voile alors qu'on sait que cela est mal accepté par la société française, ne pas se présenter de façon conforme, élégante, parler ou se tenir de façon trop relâchée lors d'un entretien... autant de motifs évoqués où la responsabilité de la discrimination est renvoyée – y compris parfois par des individus ayant pu en faire l'objet – du côté des victimes. Ce faisant ni *nous* ni *eux* ne sont exprimés pour interpréter l'expérience, qui demeure une anecdote singulière.

	Occurrences dans les entretiens	
Causes individuelles/ situationnelles	Stereotypes/	69
	Préjugés/« Intolérance »	
Ignorance/Bêtise/	61	
Rabaisser les autres		
Frequentation d'un espace ou quartier mixte	32	
Attitude de la victime	21	
<i>Total causes individuelles/</i>	<i>183</i>	

<i>situationnelles</i>		
Causes politiques/générales	Stigmatisation des musulmans après les attentats	51
Institutions locales (mairie, école, services publics)	43	
Lois (sur les signes religieux en 2004, l'état d'urgence, etc.)	35	
Colonialisme/Histoire nationale/Esclavage	21	
Racisme de la police	13	
Médias	13	
Pays raciste	8	
Total causes politiques/générales	184	
Difficile à identifier	18	

Tableau 6. – *Causes de l'expérience discriminatoire attribuées par les enquêtés au cours des entretiens*¹⁵⁷

Les individus n'en restent cependant pas toujours là. On l'a vu, la discrimination suscite des interrogations, auxquelles viennent répondre des processus d'enquête qui opèrent fréquemment par comparaison. Ce faisant la comparaison contribue à la montée en généralité, à l'expression d'un *nous*, le tort étant partagé. L'assignation à un groupe qu'induit la minoration contribue à le faire exister, et se traduit fréquemment par l'expression d'identifications collectives. On a par exemple d'autant plus tendance à s'identifier en tant que Noir que l'on est discriminé sur cette base, comme on le verra au chapitre suivant. Le processus interprétatif conduit, enfin, à imputer des causes à l'expérience vécue, qui peuvent être individuelles ou plus générales. Ainsi, Ilyès à Villepinte, Algérien vivant depuis quelques années en région parisienne, raconte une sortie avec des amis dans des magasins d'usine à Troyes et comment il en est venu à penser que « les gens là-bas » sont « racistes » :

Dans les magasins, là-bas, tu vois, il y a un regard de travers. Par exemple, on demande un prix, [la vendeuse] ne nous regarde même pas. Elle nous traite mal, mal, mal. Après on était dégoûtés, on est partis. On n'a pas fait les soldes, parce qu'on s'est sentis maltraités. Et on a dit : « Je crois qu'ils étaient racistes là-bas. » Parce que, quand on demande par exemple telle chose, [la vendeuse] nous regarde comme ça, elle fait semblant, elle parle à quelqu'un d'autre. [Ilyès, 29 ans, Master 1, travaille dans une association, Algérien, Villepinte, no 69]

Le passage du *je* au *nous* induit par l'expérience de la stigmatisation conduit ainsi fréquemment à l'identification d'un *eux*, et ce faisant à une conflictualisation. Ici cependant le *eux* demeure individuel, l'expérience étant imputée à la vendeuse, puis généralisée aux « gens là-bas », qui renvoient implicitement à des classes moyennes blanches, ne résidant pas en quartier populaire. L'imputation des responsabilités, et ce faisant la construction du *eux*, oscille entre un niveau purement individuel, et le renvoi du comportement discriminatoire à celui d'un groupe plus large, voire à celui de la société dans

son ensemble. Les figures de la conflictualité recueillies au fil des entretiens sont loin de relever essentiellement de formes de dénigrement latéral propres à la conscience sociale triangulaire qui caractériserait désormais les classes populaires¹⁵⁸. Nous avons ainsi relevé de manière inductive les causes attribuées à l'expérience discriminatoire au cours des récits des enquêtés, distinguant causes individuelles et situationnelles des causes politiques et générales. Ces deux types de causes sont cités à peu près le même nombre de fois dans les entretiens (voir tableau 6), mais le nombre d'enquêtés mentionnant des causes politiques est un peu plus important (tableau 7). Ainsi, 45 % des victimes ou témoin de discrimination/stigmatisation montent en généralité et conflictualisent leur expérience, l'attribuant à des causes générales, structurelles ou institutionnelles (contre 41 % pour les causes individuelles). Alors que de nombreux travaux attestent d'une dépolitisation de la conflictualité sociale parmi les classes populaires, celles-ci regardant plus fréquemment en dessous d'elles pour expliquer leurs problèmes – les attribuant « aux Roms », « aux immigrés » ou aux « assistés »¹⁵⁹ – qu'au-dessus, il semble que les expériences discriminatoires contribuent à une forme de verticalisation des sentiments d'injustice, l'imputation de causes générales à son expérience étant plus fréquente qu'on aurait pu en faire l'hypothèse¹⁶⁰.

	Causes individuelles	Causes générales	Uniquement des causes individuelles	Uniquement des causes générales	À la fois des causes individuelles et générales	Causes non évoquées	N
France	64 (41 %)	70 (45 %)	25 (16 %)	31 (20 %)	39 (25 %)	62 (39 %)	157
Étranger	22 (25 %)	23 (26,5 %)	11 (12,5 %)	12 (14 %)	11 (12,5 %)	54 (61 %)	88
Total	86 (39 %)	93 (42 %)	36 (16 %)	43 (19 %)	50 (23 %)	93 (42 %)	245

Tableau 7. – Nombre de victimes ou témoins d'expériences de discrimination et/ou de stigmatisation qui évoquent des causes individuelles et/ou générales

Attribuer son expérience à une cause générale

Quand les personnes imputent leurs expériences à des causes générales, l'opération de conflictualisation peut alors dépasser l'échelle du groupe d'appartenance, pour s'étendre « aux médias », à « la France » ou à la société dans son ensemble. Ainsi Maria, habitante de Mistral à Grenoble, âgée de 18 ans et en service civique dans une association du quartier, dont les parents sont originaires de Tunisie, souligne à quel point la construction d'une image négative du quartier par les médias façonne des frontières symboliques entre *eux* et *nous* : « Ils dramatisent la chose, du coup ça nous porte préjudice à nous, parce que quand on veut rencontrer des nouvelles personnes et qu'on leur dit

qu'on habite à Mistral, ça leur fait peur : à cause de leurs articles où ils font peur aux gens, les gens ont peur de nous » (entretien no 104). Les médias sont en effet mentionnés à treize reprises comme des causes directes de l'expérience de la discrimination, et de façon bien plus fréquente dans la construction d'une image négative des quartiers populaires et des musulmans, contribuant à la stigmatisation et la répétition des microagressions (voir tableau 6 et chapitre 2).

Le cas de Chérif, salarié de catégorie C dans une collectivité territoriale, illustre bien le processus allant de l'identification d'un tort par la comparaison à la conflictualisation par l'imputation d'une responsabilité, dans son cas en évoquant le passé colonial de la France. Il aborde spontanément ces questions tant elles lui semblent cruciales, sans pour autant relever de ce que François Dubet et ses collègues qualifient « d'expérience totale¹⁶¹ ». Il regorge d'anecdotes de traitements discriminatoires et d'expériences de minorisation, de l'entrée en boîte de nuit dans les années 1990 au monde professionnel :

Je suis en théorie français, mais pas dans la reconnaissance tu vois. Moi, par exemple, au travail, j'ai un chef qui s'appelle M. Chabard. Attention, tout ce que je te dis, je le prouve [*il tape du poing sur la table*], c'est-à-dire qu'on peut opposer des faits à ce que je te dis, on peut ramener des témoins. Donc quand j'ai été embauché, un peu plus d'un an après, mon chef m'a dit : « Tu sais, en tant que Maghrébin, tu devrais être content de travailler dans cette collectivité. » J'ai toujours été discriminé. Ce n'est pas nécessairement visible, ce n'est pas nécessairement des grands mots, mais dans l'attitude aussi.

[Chérif, H., 43 ans, BTS, fonctionnaire territorial, franco-algérien, Roubaix, no 28]

Il évoque alors son embauche et son année de stage, se comparant à un autre stagiaire recruté au même moment : « Éric. Il est blond, il a les yeux verts. » Les caractéristiques phénotypiques, employées de façon euphémisée pour la race – pour ne pas dire blanc peut-être, car il se trouve face à un enquêteur qui peut être identifié comme tel – servent ici de support à un processus de comparaison qui va permettre la montée en généralité. Il va en particulier obtenir le rapport de stage de son collègue et le compare au sien : « Sur mon rapport de stage, même mes qualités pouvaient passer pour des défauts ! Je me rappelle encore des phrases de type : “Cherif fait bien son travail mais il a du mal à accepter les consignes.” Pour Éric, c'était un rapport à décharge et moi c'était un rapport à charge. » On voit ainsi à quel point le traitement inégal aux yeux de la victime, quand bien même il n'a pas de conséquences dramatiques – il finira par être titularisé – est vécu comme une épreuve (« j'étais choqué ») qui laisse des traces dans la mémoire près de quinze ans plus tard. La comparaison avec le traitement réservé à son collègue permet d'interpréter le tort vécu et de le constituer en injustice. Dans le cas de Chérif, la politisation de l'expérience est immédiate :

E. – Et tu penses que ton directeur était raciste ou ce n'est même pas ça ?

C. – Ce n'est pas qu'il était raciste. En France, c'est ce qu'on leur a appris, notamment les politiques parce que les gens bouffent ce qu'on leur donne à la télé. Et pour eux, c'est colonial, pour eux, un Arabe, c'est quelqu'un qui est inférieur. Donc fatalement il ne peut pas prétendre à la même position qu'eux. Pour eux, je suis un salarié, mais je suis un salarié plus bas qu'eux. Hiérarchiquement je suis plus bas qu'eux, donc ils peuvent tous me donner des ordres et moi je dois encaisser. C'est « oui bwana, oui bwana ».

Il politise son expérience en lui attribuant une cause générale : le passé colonial de la France qui a conféré dans l'imaginaire national un caractère « inférieur » aux « Arabes », aujourd'hui véhiculé par les médias et les élus. La politisation de l'expérience suppose à la fois de rapporter le tort vécu à une caractéristique commune partagée par un groupe construit négativement et d'en attribuer la cause à un être collectif, sans qu'une intention soit nécessairement identifiée.

Peut-on repérer un profil spécifique chez celles et ceux qui politisent leurs expériences ? Même si les dispositions comptent et que certains enquêtés sont plus prompts à attribuer des causes générales, leurs récits peuvent osciller entre causes individuelles et causes politiques (voir tableau 7). On constate tout d'abord que les détenteurs du baccalauréat attribuent plus fréquemment une cause à leur expérience discriminatoire (quelle qu'elle soit) que les non-diplômés (ils sont six sur dix contre un peu moins de quatre sur dix), qui demeurent souvent plus allusifs ou moins précis dans leurs récits. Le fait d'attribuer une cause à son expérience discriminatoire – du moins face à un enquêteur – n'est en effet pas systématique : sur nos terrains français, six enquêtés victimes ou témoins sur dix mentionnent au moins une fois une cause à leur expérience de minoration (sur nos terrains étrangers, cette proportion tombe à quatre sur dix). Il est en effet souvent difficile d'identifier précisément une cause, tant l'expérience demeure incertaine et insaisissable, d'où le processus d'enquête initié par les victimes, de comparaison et de recherche de preuves que nous avons observé, et face auquel les individus ne sont pas égaux, les plus diplômés disposant de davantage de ressources. Le caractère souvent intersectionnel des expériences discriminatoires (où race, classe, genre, religion et quartier s'entremêlent) peut également faire obstacle au processus d'interprétation, en les rendant plus complexes, moins lisibles et aisément attribuables à des causes précises. Cela tient peut-être aussi à notre dispositif d'enquête, le fait de ne pas négocier la majorité de nos entretiens comme portant sur la question des discriminations n'incitant pas toujours les enquêtés à élaborer et à rechercher précisément la cause du préjudice subi.

Quand une cause est mentionnée, elle n'est pas plus fréquemment générale chez les diplômés du supérieur ou les individus engagés dans la vie politique ou associative que chez les autres enquêtés. La politisation de l'expérience des discriminations, si elle dépend pour partie des ressources culturelles à disposition, ne saurait s'y restreindre. Nombre d'enquêtés qui pourraient être catégorisés comme « dépolitisés » selon les standards classiques de la science politique expriment des interprétations très politiques de leurs expériences, les attribuant au fonctionnement systémique et institutionnalisé de la société dans laquelle ils vivent.

La référence à « la France » ou à la nation est fréquente chez les enquêtés qui attribuent une cause générale à leur expérience, renvoyant plus ou moins explicitement à l'histoire du pays et à des mécanismes relativement enracinés.

Kamili, âgé de 32 ans, est arrivé à Grenoble depuis Mayotte pour poursuivre ses études quelques années auparavant. Aujourd'hui assistant d'éducation dans un collège, il évoque « le nombre de fois, quand on rentre dans un bureau [d'une administration] où on nous demande : "Il est où votre titre de séjour ?" », et attribue ces attitudes à « l'imaginaire collectif » en France (entretien no 98). L'épreuve discriminatoire peut plus précisément être renvoyée au passé colonial de la France, à une sorte d'inconscient historique qui conduit les Français à percevoir « les Arabes » comme inférieurs, à l'instar de Chérif plus haut. Si ce processus de politisation de l'expérience tient pour partie aux dispositions de ce fonctionnaire qui s'intéresse fortement à la politique – il peut citer de nombreux élus locaux et des mouvements comme Podemos ou Nuit debout –, il dit ne plus voter depuis dix ans. Rapporter son expérience à un passé colonial plus ou moins diffus dépasse en tout cas très largement le cercle des militants antiracistes.

Les histoires personnelles, familiales et nationales apparaissent intimement imbriquées – tout particulièrement pour les descendants d'immigrés –, constituant un support d'interprétation aux expériences discriminatoires. Vingt et une d'entre elles sont ainsi directement attribuées à l'histoire nationale, la colonisation et l'esclavage. Nadia relate ainsi les multiples processus d'assignation identitaire au sein du Parti socialiste où elle était militante dans l'agglomération bordelaise :

C'est surtout constitutif d'une histoire familiale, inscrite aussi dans une histoire nationale. Le fait d'être traités de « sales Arabes », quand on était dans le village. Il y a quand même des relents coloniaux qui sont là. Déjà c'est compliqué quand tu es une femme parce que c'est un monde très, très sexiste, mais quand tu es une femme arabe tu as aussi cette difficulté liée aux préjugés, aux représentations. Je pense qu'il y a encore de la guerre d'Algérie quelque part. Alors que je ne suis pas du tout originaire d'Algérie. Mais c'est pareil, je suis la figure de l'Arabe. Et ça devient un peu compliqué. Il y a aujourd'hui dans le débat les procès en bons musulmans qui sont faits constamment. Je suis sur une ligne républicaine très raide en fait. Sur la laïcité, je n'ai jamais rien lâché. Mais il n'empêche que quoi que tu fasses, il y a toujours cette suspicion du musulman communautariste.

[Nadia, F., 42 ans, DEA, élue locale, franco-marocaine, Bordeaux, no 127]

De la même façon, Robert, harki qui a grandi à Roubaix, âgé de 51 ans, et affirme ne pas s'intéresser à la politique, se souvient des brimades de la part des professeurs au sein de son école primaire au début des années 1970. Il les attribue à son origine de par le traitement différencié qu'il subissait comparativement à ses autres camarades : « Le directeur était méchant et raciste. Dans les années 1972, c'était tout frais, tu sais la guerre d'Algérie, c'était tout frais. Et il y avait du racisme » (entretien no 13). Y compris pour des individus mettant à distance la politique instituée, leur existence est, qu'ils le veuillent ou non, politique, tant ils sont saisis, dans leurs expériences ordinaires et quotidiennes, par des formes d'assignation et des traitements différenciés à leurs yeux issus de processus historiques et politiques.

Outre la référence à « la France », à l'imaginaire et l'histoire nationale, les expériences de minoration sont fréquemment attribuées au fonctionnement

discriminatoire de certaines institutions (mentionnées à quarante-trois reprises, plus treize spécifiquement pour l'institution policière). Les pratiques discriminatoires ou les violences liées à l'institution policière, par exemple, peuvent être renvoyées à des policiers pris isolément, ou interprétées comme des maladresses (« ils ne sont pas très doués avec les gosses », dit ainsi Fatima à Grenoble), minimisant les difficultés et empêchant un processus de conflictualisation de ces expériences, mais cet évitement du politique est loin d'être systématique. Les discriminations sont aussi fréquemment renvoyées à un phénomène systémique alimentant l'arbitraire et l'impunité des policiers. L'institution apparaît dans ce cas moins comme « force instituée à l'avantage de tous¹⁶² » que comme un outil d'oppression de certains groupes.

Enfin, certains enquêtés attribuent plus directement leurs expériences aux rôles des élus, considérant que le personnel politique contribue à la stigmatisation de certains groupes, tant par les discours et catégorisations qu'ils véhiculent que les politiques publiques (asile, immigration, naturalisation, laïcité, etc.) mises en œuvre. Omar, à Roubaix, renvoie ainsi ses expériences de racisme ordinaire, alors qu'il était maître d'internat au lycée, à la responsabilité « des politiques » : « Tu souffres de ça toute ta vie. Et ça, j'en veux aux politiques pour ça. C'est les politiques qui ont fait grandir ça, qui l'ont fait germer » (entretien no 8).

Si cette interprétation très politique est probablement liée à sa position – il est fonctionnaire municipal, très au fait des jeux politiques locaux – et à son engagement, étant proche du Parti socialiste local, l'expérience discriminatoire est politisée en référence au contexte plus large dans lequel elle s'inscrit. La montée en généralité – les enquêtés parlent fréquemment de « généralisations », entendues comme abusives – est aussi souvent attribuée aux « médias ». Que ce soit pour décrire les quartiers populaires en lien avec des faits de délinquance, ou renvoyer les musulmans aux terroristes suite aux attentats, la montée en généralité est d'abord subie par les enquêtés, avant de servir de support à des identifications alternatives. Aminata, lycéenne à Villepinte, convertie à l'islam, évoque ainsi sa meilleure amie, « qui porte un voile, et quand on se promène à Paris, les gens la regardent surpris, choqués, comme s'ils n'avaient jamais vu de femme voilée. Ça s'est encore plus passé après les attentats. Sinon, d'habitude c'est deux, trois petits regards. Mais ça s'est amplifié après les attentats » (entretien no 71). L'assimilation des musulmans aux terroristes est en effet la troisième cause la plus fréquemment mentionnée des expériences de stigmatisation ou de discrimination vécues par nos enquêtés. Cette cause peut à la fois renvoyer à des imputations individuelles (« les gens ») et plus générales (le traitement médiatique des attentats ou les discours politiques).

En suivant les scripts interprétatifs adoptés par nos enquêtés, on voit combien l'expérience des discriminations suscite fréquemment politisation et expression de sentiments d'injustice, qui constituent un potentiel d'engagement pouvant être capté (ou non) par les entreprises de mobilisation qui se déploient dans les quartiers populaires autour de ces questions. À ce titre, et contrairement à ce

qu'avance François Dubet par exemple, le paradigme des discriminations n'induit pas nécessaire une « individualisation des inégalités¹⁶³ ». Si la discrimination est d'abord une expérience individuelle, le processus de comparaison qu'elle induit tout comme la dimension collective d'une stigmatisation qui cible des groupes en fait une épreuve partagée. Bien que ces identifications, on le verra, demeurent fragiles et plurielles, les discriminations déclenchent fréquemment des processus de politisation de l'expérience. La montée en généralité et la conflictualisation à l'œuvre ciblent d'abord les institutions, voire la France, qui ne serait pas à la hauteur de ses idéaux républicains, du fait de l'histoire coloniale ou d'une islamophobie légitimée par une conception dévoyée de la laïcité. Les sentiments d'injustice sont alors verticalisés, amenuisant la « conscience sociale triangulaire » qui invite à attribuer la source de ses problèmes à ceux en bas plutôt qu'au-dessus de soi. Tout l'enjeu sera par la suite de déterminer dans quelle mesure cette politisation des discours et des expériences se traduit par une politisation pratique, en acte, se manifestant notamment par des trajectoires d'engagement. La discrimination constitue en tout cas, par les sentiments d'injustice qu'elle suscite et la politisation qu'elle génère, un réservoir d'expériences que pourront chercher à saisir les organisations militantes. Ces formes de politisation pratiques risquent néanmoins d'être entravées par les incidences biographiques et personnelles des discriminations, qui laissent des traces sur les corps et les âmes, voire affectent la santé des individus, rendant toute mobilisation difficile et coûteuse.

LES CONSÉQUENCES BIOGRAPHIQUES DES DISCRIMINATIONS

La discrimination, par la privation d'opportunités qu'elle occasionne, affecte durablement les trajectoires de vie. Comme le soulignent les chercheurs de l'INED ayant coordonné l'enquête « Trajectoires et Origines » :

Ce sont toujours les mêmes groupes qui apparaissent en situation de désavantage, y compris lorsque les analyses sont réalisées « toutes choses égales par ailleurs », pour tenir compte des origines sociales, des situations familiales, des effets de quartiers, etc. Les risques de ne posséder aucun diplôme du secondaire sont ainsi plus élevés pour les descendants de migrants originaires du Maghreb, de Turquie ou d'Afrique subsaharienne. Ces immigrés enregistrent aussi *ceteris paribus* un excès de chômage. Pour ceux qui accèdent à l'emploi, une décote salariale significative caractérise encore les hommes immigrés non européens¹⁶⁴.

On sait également que même si la situation des personnes issues de la seconde génération est globalement meilleure que celle de leurs parents – surtout pour les filles –, elle est objectivement nettement moins bonne que celle du groupe majoritaire. S'il ne s'agit pas de mesurer la prééminence des discriminations (notamment ethnoraciales) sur la classe sociale dans le façonnement des

parcours de vie, il est désormais démontré qu'il existe un effet propre de celles-ci, les inégalités ne pouvant être simplement rabattues sur la classe ou le territoire. Quand bien même notre enquête ne visait pas directement à évaluer les conséquences des discriminations sur les trajectoires de vie, les récits témoignent de leurs incidences profondes sur les carrières scolaires, professionnelles et résidentielles en désavantageant structurellement certains individus par rapport à d'autres. Elle révèle aussi la violence psychologique qu'induisent les discriminations, qui peuvent avoir des incidences durables sur la santé des individus.

Les conséquences des discriminations sur la santé

De nombreux enquêtés rapportent que l'expérience des discriminations en vient à modifier d'une façon durable leur rapport aux autres : elle produit un mal-être ou une forme d'inquiétude, qui se traduit parfois par un repli sur soi. Plusieurs enquêtés (une vingtaine en tout) évoquent directement une sensation de mal-être intense : dépression, sentiment d'étouffement, impression d'une « usure » ou d'une fatigue chronique, perte de confiance et d'estime de soi. Ils décrivent également une démotivation et une « distance au monde » : difficulté à se projeter dans l'avenir ou à se concentrer, démoralisation ou démotivation scolaire. Le cas de Dalila, femme de ménage en région parisienne, est édifiant quant aux conséquences des discriminations, entraînant dépression et arrêt de travail :

D. – J'avais souvent des remarques racistes. Des collègues parlaient, c'était les périodes des élections et devant moi ils en parlaient, ouvertement. Après, chacun vote ce qu'il veut, mais « on en a marre des Arabes », « on va voter Front national », c'est bon... Je suis restée cinq ans dans cette clinique, j'ai demandé de partir, j'ai vu le médecin du travail. J'ai fait une dépression.

E. – Parce que vous aviez des remarques ?

D. – C'était insoutenable. Moi je ne dis rien. Je garde tout à l'intérieur, j'ai gardé pendant des années et après quand ils ont vu que j'avais des boutons partout, c'était fini. C'est le médecin du travail qui m'a arrêtée. L'injustice ça existe, il ne faut pas le nier.

[Dalila, F., 56 ans, sans diplôme, femme de ménage, Villepinte, no 58]

L'expérience répétée du racisme a des conséquences subjectives profondes. Si la sociologie a pu s'intéresser aux formes de discriminations qui se déploient dans les univers médicaux, peu de travaux ont été consacrés en France à leurs conséquences sur la santé des individus, et notamment la santé mentale. L'expérience des discriminations constitue une violence symbolique très forte, les individus pouvant se trouver comme écrasés par cet acharnement qui remet en cause leur humanité. Outre la dépression et les risques de suicide, la toxicomanie peut être vue comme une conséquence de cet écrasement, une façon de fuir une réalité devenue insupportable¹⁶⁵.

De nombreux travaux ont été menés ces dernières années aux États-Unis et au

Royaume-Uni – principalement par des psychologues – confirmant les effets durables des discriminations sur la santé¹⁶⁶. Les contextes multiculturels comme le Canada ou le Royaume-Uni ne sont en effet pas exempts de ce genre de conséquences, comme le relate Mindy à Montréal, amérindienne qui a connu de nombreuses expériences de discrimination et d'altérisation en tant que femme et autochtone appartenant aux classes populaires :

Mon fils voulait s'enlever la vie parce qu'il se faisait battre à l'école, il se faisait traiter d'*ostie* [maudit] d'Indien, « tu es un moins que rien », « si tu veux te suicider, il n'y a pas de problème, on s'en fout ». « Tu es juste un Indien. » Parce que ici, ils utilisent beaucoup le terme d'« indien ». On a dû aller à l'hôpital, on a vu des psychologues, on a fait une thérapie. Mon fils, son estime de lui a beaucoup augmenté depuis. C'est sûr qu'il n'y a pas eu les mêmes traumatismes que moi, mais il en a quand même vécu à l'école.
[Mindy, F., 46 ans, autoentrepreneure, Canadienne d'origine autochtone, Montréal, no 235]

On nous a ainsi relaté plusieurs cas de personnes « ne sortant plus de chez elles », « qui passent leur temps à dormir », « bref, qui dépriment ». À Londres, Asma, jeune étudiante portant un voile, explique comment elle a appris à anticiper en permanence de possibles les crimes de haine : « Si je suis dans le métro, je me colle contre le mur de la station au cas où quelqu'un voudrait me pousser car c'est déjà arrivé un certain nombre de fois. C'est vraiment un truc routinier » (entretien no 185). De même, les contrôles de police répétés laissent des traces profondes pour les personnes qui y sont confrontées, en particulier les jeunes hommes issus des minorités qui font l'objet d'une attention disproportionnée de la part de la police et dont l'intégrité physique, et même la vie, peut se trouver menacée par une institution perçue comme mortifère¹⁶⁷. Comme on a pu le constater à partir d'une recherche participative que nous avons conduite sur un de nos terrains d'enquête, « certains jeunes hommes interrogés parlent dans cette perspective de “perte de confiance en soi”, de “stress”, rêvent la nuit de poursuites et de gardes à vue qui dégénèrent¹⁶⁸ ».

Les discriminations nourrissent ainsi inquiétude et angoisse : la peur d'y être à nouveau confronté suscitant un malaise dans les rapports à autrui. Peur également pour ses enfants, que ces expériences négatives n'entravent la perspective d'ascension sociale qu'on a envisagé pour eux. Au bout du compte, un peu plus d'un tiers des enquêtés¹⁶⁹ évoquent une forme ou une autre d'un « mal-être » durable ou de repli résultant de l'expérience des discriminations (voir chapitre suivant). Ces formes de mal-être induites par l'expérience minoritaire s'accompagnent souvent d'autres conséquences pratiques à long terme. Une étude récente indique ainsi que les hommes descendants d'immigrés de deuxième génération étaient touchés par une surmortalité par rapport au groupe majoritaire et une espérance de vie plus faible¹⁷⁰.

Comment la discrimination affecte les parcours de vie

Si l'identification de ces inégalités est désormais établie, les effets de leur cumul et de leur répétition dans le temps sur les parcours de vie à long terme ont été moins étudiés. Notre enquête a permis d'identifier des effets durables sur les trajectoires scolaires, résidentielles, ou professionnelles, mais aussi sur les rapports à la famille, à la société ou à la religion. Sur l'ensemble du corpus, quatre enquêtés sur dix déclarent que l'expérience des discriminations a affecté durablement leur trajectoire biographique. Ces résultats sont probablement sous-estimés, tant ces conséquences ne sont pas aisément identifiables ou conscientisées. L'identification de telles conséquences est d'autant plus fréquente que l'expérience minorante a été violente (elles concernent deux tiers des personnes ayant subi ou été témoins d'une forme de violence physique). Elles sont systématiques pour les vingt-quatre enquêtés ayant subi ou été témoins des trois types d'expériences minorantes (discrimination, stigmatisation et violence). En d'autres termes, plus les expériences sont intenses et fréquentes, plus les conséquences sont profondes et en tout cas identifiables pour les individus.

L'expérience des discriminations pèse notamment sur les parcours scolaires et professionnels (les deux étant bien sûr liés) d'un nombre non négligeable d'enquêtés. Kevin, à Roubaix, âgé de 23 ans, issu d'un couple mixte et de confession musulmane, relate des pratiques choquantes dans son lycée, où un professeur de mathématiques, qu'il qualifie de « raciste », séparait physiquement dans la classe, « les Maghrébins d'un côté et les Européens de l'autre ». « Moi je me suis opposé, je me suis disputé avec lui et je l'ai payé cher. » À force de brimades successives infligées par le professeur qui ont conduit à des renvois de l'école, Kevin décide d'arrêter sa scolarité en première : « Je n'aimais pas la façon dont il nous parlait. C'est ça qui m'a fait chuter en fait. Quand tu n'as plus envie, après c'est fini » (entretien n° 12). Il est aujourd'hui sans diplôme et sans emploi. Il évoque également sa sœur, titulaire du CAPES d'espagnol, mais qui du fait de son foulard a choisi de démissionner de l'Éducation nationale. Elle travaille désormais dans une boulangerie, ce qu'elle vit comme un déclassement, seule façon de concilier sa foi et une activité professionnelle¹⁷¹.

Les femmes musulmanes portant un voile sont en effet particulièrement affectées dans leurs trajectoires scolaires et professionnelles, étant fréquemment sommées de choisir entre leur religion et leur carrière. Ainsi Sihem à Roubaix, qui effectuait le ménage tôt le matin dans une usine, s'est vue demander de quitter son foulard pour travailler, alors même que l'entreprise ne disposait pas de règlement spécifique à cet égard. Après réflexion, elle décide de démissionner (entretien n° 21). Plusieurs enquêtées évoquent également l'arrêt de leur scolarisation du fait de pressions émanant de l'institution scolaire liées au port du voile¹⁷². D'autres décident de retirer leur voile dans l'enceinte scolaire ou professionnelle pour éviter les ennuis. De nombreux enquêtés évoquent ainsi une modification durable des trajectoires scolaires et professionnelles, qui peuvent par exemple passer par un licenciement ou une démission (une vingtaine d'enquêtés) ou le fait de « s'exclure » ou de ne pas postuler à un emploi parce qu'on redoute l'effet d'une discrimination.

Les discriminations affectent également significativement les trajectoires résidentielles et le rapport à l'espace, ceci pour un enquêté sur trois. Ce constat rejoint un ensemble d'études et de réflexions sur la configuration racialisée des espaces urbains, et la manière dont les formes d'exclusion raciales sont aussi spatiales ou territoriales. Non seulement les enquêtés sont confrontés à des formes de discrimination dans le domaine du logement – ne se voyant proposer des logements sociaux que dans certains quartiers, ou se voyant refuser leur dossier par un bailleur privé du fait de certains préjugés –, ce qui est désormais bien documenté par les sciences sociales¹⁷³, mais ils réagissent en retour pour se prémunir de futures expériences discriminatoires, ce qui affecte leurs trajectoires résidentielles à long terme. Les enquêtés décrivent ainsi comment ils évitent certains espaces potentiellement discriminatoires ou « boycottent » certains lieux (pour une vingtaine d'entre eux). Nous le verrons au chapitre 3, alors que les minorités et tout particulièrement les musulmans sont accusés de « communautarisme » ou de « séparatisme », les formes de repli sur soi que nous avons parfois pu observer attestent surtout d'une recherche de protection face à la violence physique ou symbolique induite par la discrimination ou la stigmatisation. À ce titre, l'expérience répétée des discriminations constitue une forme de socialisation continue, affectant les modalités d'identification des individus. Nous verrons néanmoins aussi (chapitre 4) que, paradoxalement, l'expérience des discriminations peut avoir des conséquences biographiques vécues plus positivement : en éveillant les consciences, en constituant un « électrochoc » ou une étincelle qui incite à l'engagement et l'action collective pour mettre à mal les injustices. La minoration peut aussi déclencher l'acquisition de savoirs et savoir-faire spécifiques qui permettent de se prémunir contre la répétition de telles expériences.

CONCLUSION

Notre enquête confirme la fréquence et l'ampleur des discriminations et de la stigmatisation qui touchent les habitants des quartiers populaires, tout particulièrement quand ils sont perçus comme musulmans ou descendants de l'immigration postcoloniale. Alors que les entretiens n'étaient en général pas négociés comme portant sur ces questions, plus d'un quart des enquêtés en parlent spontanément tant ces épreuves font partie de leurs vies, et plus de neuf sur dix déclarent en avoir fait l'expérience. Les victimes adoptent fréquemment une posture d'enquête et de comparaison, afin d'interpréter le tort qu'elles estiment avoir subi. Ce faisant, l'imputation de causes et de responsabilité peut conduire à une montée en généralité et une politisation de l'expérience individuelle, renvoyée à l'histoire nationale ou au soubassement raciste ou

discriminatoire de la société française. Si comme nous allons le voir le passage de la politisation de l'expérience à l'engagement est loin d'être automatique, notre enquête atteste que la discrimination suscite de la politisation dans les quartiers populaires, y compris chez des individus qui y étaient peu disposés¹⁷⁴. L'expérience de la minoration et de l'altérisation étant violente, elle est souvent vécue comme un choc et une injustice. Elle laisse des traces profondes sur les façons de s'identifier, son rapport à soi et aux autres, façonnant le rapport à l'identification nationale et conduisant certains enquêtés à quitter un pays où ils sentent ne plus avoir leur place. La discrimination affecte également durablement les trajectoires biographiques des individus, qu'elles soient scolaires, professionnelles ou résidentielles, venant freiner les possibilités d'ascension sociale.

Au regard de la fréquence de ces expériences inégalitaires et de leurs conséquences individuelles et collectives on peut être surpris, nous y reviendrons, que la société française et les institutions ne fassent pas plus grand cas de la lutte contre les discriminations. Cela tient peut-être au fait que la répétition des expériences les rend de plus en plus banales pour les individus. À force d'être confrontés à des situations qu'ils estiment injustes mais qui ne choquent pas grand monde, voire qu'on impute à des habitants de banlieue qui l'auraient bien cherché par leur attitude et qui, une fois de plus, se « victimiseraient », on apprend à en rire, à passer outre et faire avec (chapitre 3). La dénonciation des discriminations, la conflictualisation de l'expérience, ne suscite ainsi pas nécessairement l'engagement tant ces pratiques paraissent enracinées dans le fonctionnement routinier de l'ordre social. Il faut, on le verra, un travail militant immense, ou des chocs moraux exceptionnels, pour venir rompre la naturalité apparente des inégalités et des discriminations (chapitre 4).

Chapitre 2

Comment la discrimination façonne les appartenances

Âgée de 43 ans, Sylvie, née aux Antilles, a passé son enfance et son adolescence dans différents quartiers populaires de l'agglomération lyonnaise. Issue d'une famille pauvre qu'elle décrit comme « très compliquée, mère alcoolique, pas de père, un grand frère qui passe sa vie à faire de la prison », son enfance est aussi marquée par la stigmatisation. À l'école, « j'ai vécu le racisme comme jamais. Personne ne veut me donner la main parce que je vais les salir. Quand il y a des jeux sportifs, et qu'il faut choisir l'équipe, je suis la dernière à être choisie. On ne me passe pas la balle parce que je vais la salir. On n'était que deux Noires, ma sœur et moi ».

Peu diplômée, isolée (elle a quitté le foyer maternel à 15 ans), elle va de centres d'hébergement en petits boulots et se heurte régulièrement à des discriminations à l'embauche : « Combien de fois ça m'est arrivé de me présenter à un poste qui vient de paraître, j'appelle, on me dit de venir de suite, et quand on me voit arriver, on me dit que le poste est déjà pris. Une semaine plus tard, le poste est toujours à pourvoir ». Ces expériences de discriminations ethnoraciales, conjuguées à des violences intrafamiliales récurrentes, la poussent à émigrer au Canada avec ses cinq enfants : « La France, qui est mon pays, ne m'a jamais donné l'opportunité de pouvoir me sentir française, pleinement. Je ne me suis jamais sentie chez moi parce qu'on te fait comprendre clairement que tu n'as pas ta place. D'autant plus si tu n'es pas dans la bonne classe sociale » (entretien n° 236).

Ces propos, recueillis lors des entretiens réalisés à Montréal-Nord, témoignent à la fois de la souffrance qu'induit le cumul d'expériences discriminatoires répétées (liées, ici, à la couleur de peau et à l'appartenance de classe) et des conséquences que celles-ci peuvent avoir en termes d'identification. Les discriminations constituent des expériences traumatisantes pour les individus,

qui entachent leur estime et conception d'eux-mêmes, leur rapport aux autres et au monde social. Les discriminations viennent aussi interroger l'appartenance à la communauté nationale, comme l'exprime Sylvie.

Les Français appartenant aux minorités sont fréquemment soupçonnés de duplicité ou de constituer des « traîtres à la nation » en puissance¹⁷⁵, devant faire la preuve de leur loyauté. Cette méfiance relative aux « allégeances multiples » n'est pas un phénomène nouveau mais « revient à intervalles réguliers depuis les débuts de la III^e République »¹⁷⁶. Les politiques publiques, par les catégorisations qu'elles véhiculent, tout comme les discours tenus par les responsables politiques, contribuent à façonner les frontières symboliques, les contours des groupes sociaux et les façons de s'identifier¹⁷⁷. Les attentats terroristes de 2015 et la polémique autour de « Je suis Charlie » ont durci ces frontières symboliques, les musulmans étant plus ou moins explicitement sommés de démontrer leur adhésion aux valeurs de la République. Manuel Valls, Premier ministre à l'époque, après avoir pointé du doigt les habitants des quartiers populaires qui n'auraient pas participé à la manifestation du 11 janvier 2015, évoque « l'apartheid territorial, social et ethnique » qu'on aurait imposé à ces territoires – sans préciser qui en serait l'auteur ni la responsabilité de l'État à cet égard – et invite à « combattre chaque jour ce sentiment terrible qu'il y aurait des citoyens de seconde zone »¹⁷⁸. Si le constat est partagé, les sources de ce sentiment et ses conséquences méritent une investigation plus précise.

L'enquête « Trajectoires et Origines » a démontré qu'une grande majorité des Français descendant de l'immigration se sentaient français, mais avaient le sentiment de ne pas être perçus et traités comme tels par le reste de la société, vivant les discriminations comme un « déni de francité ». Ces résultats concernent des répondants issus d'espaces résidentiels et de groupes sociaux variés, l'enquête de l'INED n'ayant pas ciblé de territoires particuliers. Qu'en est-il des quartiers populaires qui, on le sait, connaissent une surreprésentation des minorités ethnoraciales et sont particulièrement stigmatisés ? Ces sentiments de déni de francité y sont-ils exacerbés ? Alors que l'enquête « Trajectoires et Origines » pointe que, dans l'ensemble, le déni de francité ne paraît pas fragiliser le sentiment d'appartenance nationale, nous verrons que ce constat est en partie à nuancer en ce qui concerne les habitants de banlieue rencontrés depuis 2015.

La question des processus d'identification collective dans les quartiers de relégation urbaine s'inscrit dans un débat scientifique plus large sur les modes d'affiliation des classes populaires. Dans un contexte marqué par le déclin de la classe ouvrière et des formes d'encadrement qui ont caractérisé le mouvement ouvrier tout au long du XX^e siècle, voit-on apparaître des affiliations alternatives, d'autres *nous* ? Faut-il considérer que « rien n'a remplacé ce groupe que symbolisait la "classe" dans le monde ouvrier atomisé d'aujourd'hui »¹⁷⁹ et que les quartiers populaires seraient marqués par l'anomie, l'individualisme et le repli sur soi¹⁸⁰ ? Ou peut-on voir à l'inverse dans l'appartenance au quartier une affiliation alternative, voire un recours pour les habitants des quartiers populaires ? C'est la thèse que défendent de nombreux chercheurs, tout

particulièrement pour les quartiers populaires français, par contraste avec les pays anglo-saxons où les appartenances ethnoraciales seraient plus marquées¹⁸¹.

Ces thèses écartent un peu vite les formes d'appartenances minoritaires qui émergent aujourd'hui dans les quartiers populaires français. Peut-être pour prémunir ces habitants d'une accusation en « communautarisme¹⁸² », les affiliations reposant sur des bases ethnoraciales ou religieuses sont passées sous silence et considérées comme marginales dans la société française. L'islam apparaît pourtant comme un support important d'identification, au point que certains ont pu y voir un « recours » pour une fraction de la jeunesse issue de l'immigration postcoloniale¹⁸³. Dans un contexte de désaffiliation, cette religion est devenue un repère central, et son image négative dans la plupart des pays occidentaux¹⁸⁴ a pu contribuer à renforcer la religiosité. En France, les musulmans déclarent une pratique religieuse plus fréquente et une religiosité (l'importance que l'on accorde à la religion dans sa vie personnelle) plus forte que les croyants d'autres confessions¹⁸⁵. C'est particulièrement le cas pour les jeunes générations.

Observe-t-on alors la construction d'identités partagées sur la base d'expériences communes de discrimination ? Si la socialisation primaire, notamment familiale, est essentielle dans la construction des sentiments d'appartenance, comment les expériences discriminatoires contribuent-elles à renforcer ou modifier ces identifications de façon plus réactive ? L'« identité réactive¹⁸⁶ » est entendue comme la formation d'une identité minoritaire en réaction aux discriminations vécues par certains groupes sociaux. L'altérisation est performative et façonne les frontières ethniques, les identifications et les appartenances¹⁸⁷. Celles-ci sont pourtant relationnelles et se construisent au croisement de processus endogènes et exogènes *via* notamment les catégorisations et cadres véhiculés par l'État, les institutions et les discours publics. Un des enjeux est de saisir le poids respectif de la socialisation et des expériences minorantes dans les modalités d'identifications individuelles et collectives. Il s'agit également d'appréhender si ces éventuels sentiments d'appartenance font naître une « conscience oppositionnelle¹⁸⁸ » chez certains groupes subalternes. Si le sentiment d'appartenance minoritaire et de « destin lié¹⁸⁹ » associé à l'expérience partagée de la discrimination semble influencer la pratique électorale¹⁹⁰, n'influe-t-il pas plus largement sur le rapport au politique et l'engagement collectif ? Jane Mansbridge et Aldon Morris définissent la conscience oppositionnelle, forme de « conscience de classe » intersectionnelle qui s'est avérée décisive dans l'enclenchement de mobilisations minoritaires aux États-Unis, comme relevant de quatre facteurs : 1) le sentiment d'appartenance à un groupe subalterne ; 2) le sentiment que ce groupe souffre d'injustices ; 3) une volonté de mettre à mal ces injustices par le biais de certaines revendications ; 4) le sentiment qu'on partage des intérêts communs avec les autres membres du groupe. Nous verrons que l'expression de tels sentiments d'appartenance n'a rien d'évident dans le cas français, sur lequel nous nous concentrons dans ce chapitre au vu de la singularité des contextes nationaux.

Notre investigation confirme que l'expérience répétée des discriminations affecte le rapport à l'appartenance nationale des individus. Les discriminations étant fréquemment vécues comme un « déni de citoyenneté » – qui peuvent conduire à fuir un pays où on ne sent pas avoir sa place, à l'instar de Sylvie – c'est en partie en réaction à ces épreuves inégalitaires que les individus construisent d'autres affiliations collectives. L'enquête indique également que ces identifications se forment notamment autour de l'attachement au quartier de résidence, souvent vu comme solidaire et rassurant, bien davantage qu'aux quartiers populaires en général, fortement stigmatisés par les médias et les discours publics. On verra enfin que de fragiles « *nous* musulmans » et « *nous* minorités ethnoraciales » se font jour dans les quartiers populaires français, un processus dans lequel les expériences de minoration jouent un rôle essentiel. Les frontières de ces groupes demeurent néanmoins très mouvantes, et il se dégage surtout l'expression d'identifications plurielles, à trait d'union, que les individus bricolent et qu'ils ne voient pas comme concurrentes tant qu'on ne les somme pas de choisir.

CITOYENS DE SECONDE ZONE

La citoyenneté déborde la question de la nationalité juridique et dépend de la reconnaissance de l'appartenance à la « communauté des citoyens » qui se construit notamment, pour les minorités, dans le rapport au groupe majoritaire¹⁹¹. Notre enquête, qui a principalement porté sur des individus descendant de l'immigration et disposant de la nationalité de destination, indique que l'expérience des discriminations et de la stigmatisation signifie fréquemment aux yeux des habitants des quartiers populaires qu'ils ne sont pas perçus ou traités comme des citoyens à part entière, ce qu'ils ressentent comme une remise en cause de leur appartenance à la communauté nationale. Une personne sur trois ayant connu une expérience discriminatoire a spontanément abordé cette question et associé cette expérience au déni de francité¹⁹². La (relative) fréquence de ce sentiment invite à étudier les formes de dissociations imposées¹⁹³ comme des entraves au processus de subjectivation des individus qui, malgré tout, continuent majoritairement à se sentir français. Ce déni de citoyenneté peut alors, comme l'a fait Sylvie, conduire certains à envisager de quitter la France.

Ne pas être vu comme français

Le déni de francité suscite fréquemment une forme de dissociation, un décalage entre la façon dont les personnes se perçoivent subjectivement et la façon dont elles sont vues et qualifiées par les autres¹⁹⁴. Les enquêtés sont nombreux à l'évoquer indirectement en affirmant qu'ils sont de nationalité française et qu'ils se sentent français, mais qu'ils ne sont pas reconnus comme tels. C'est le cas d'Amine, lycéen à Vaulx-en-Velin :

A. – Je suis français, je suis né en France, mais j'ai l'impression qu'on ne veut pas que je sois français.

E. – « On », c'est qui ?

A. – C'est tout ce système politico-médiatique. Alors que c'est une évidence, quand même. Mais après, si je ne suis pas français, moi je suis d'origine algérienne et je ne suis pas algérien non plus parce que quand je vais là-bas pour eux, je ne suis pas algérien.

[Amine, H., 19 ans, lycéen bac S, parents franco-algériens, Vaulx-en-Velin, no 43]

Amine témoigne d'une forme de « double absence¹⁹⁵ », qui revient très fréquemment dans les entretiens. À l'instar de Kevin à Roubaix, dont le père est algérien, et qui affirme avoir le « cul entre deux chaises ». On voit aussi combien il s'agit d'un processus exogène d'injonction identitaire : Amine pointe ainsi du doigt la responsabilité du « système politico-médiatique ». Ce sentiment de déni de francité est davantage mis en avant par les enquêtés les mieux dotés en capital scolaire et culturel¹⁹⁶, comme l'exprime Pierre-Didier Tchétché-Apéa, engagé dans la vie politique à Vaulx-en-Velin, diplômé de l'enseignement supérieur, Français d'origine africaine qui fait part de ses questionnements identitaires : « Quand on grandit en France, on se pense français mais au fur et à mesure, on nous renvoie une image ou un statut où on n'est pas tout à fait français » (entretien no 52). Alors que la réussite scolaire a contribué à faire vivre chez ces enquêtés le mythe méritocratique républicain, l'expérience ultérieure des discriminations vient comme briser le miroir et mettre à mal l'image d'eux-mêmes qu'ils s'étaient construits. Sarah, Roubaissienne de 29 ans, issue de l'immigration algérienne, qui finit alors son internat de médecine, est travaillée par ces contradictions : « Je dis toujours que je suis fière d'être française parce que c'est la France qui m'a permis d'avoir des études de médecine payées par l'État. Merci la France ! Je me dis qu'on m'a permis de faire ce genre d'études, et de passer de fille d'ouvrier à médecin et je dois bien rendre la pareille ». Dans le même temps, elle souligne combien l'expérience de la stigmatisation en tant que musulmane tout comme le passé colonial français ont effrité son sentiment d'appartenance nationale :

Je ne me sentais pas française. À cause de mon histoire, à cause de ce que j'entendais à la maison sur l'histoire, sur la guerre d'Algérie, sur le déni qu'on faisait sur les tortures. Progressivement on a commencé à admettre qu'il y avait eu des tortures en Algérie, à vouloir faire la paix, à vouloir se réconcilier. Juste ça, c'était énorme. Ça n'était pas que des ennemis. Donc ça voulait dire qu'on ne m'en voulait pas, ni à moi, ni à ma famille. Parce que j'avais l'impression finalement que c'était ça : on nous en voulait.

[Sarah, F., 29 ans, mariée, interne en médecine, franco-algérienne, Roubaix, no 2]

Ce sentiment de déni de francité n'est pas seulement exprimé par les jeunes

descendants d'immigrés mais également par des personnes plus âgées, pour qui l'altérisation vécue par leurs enfants est peut-être encore plus douloureuse, tant elle vient entacher les rêves d'intégration et de réussite construits pour sa descendance. Ainsi Idriss, Français d'origine algérienne habitant Villepinte, conducteur de métro âgé de 52 ans, s'inquiète pour les plus jeunes qu'il considère encore plus légitimes que lui à être perçus comme français : « Moi je peux dire je suis français, j'ai les papiers français, mais vu mon accent... Mais les enfants, c'est des Français, on va parler de combien, deuxième, troisième, quatrième, cinquième génération ? Sur quelle génération ils vont être français à 100 % ? Parce qu'il y a toujours le prénom ou le nom qui te suit. Tu seras toujours un Arabe » (entretien no 79).

Ce déni de citoyenneté est ressenti avec une grande violence par certains enquêtés. À Vaulx-en-Velin, Amir, Français né aux Comores, se sent atteint dans sa dignité face à la question « Vous sentez-vous français ? », posée par un des enquêteurs :

Je suis allé faire le service militaire [en 1984]. Pendant un an, j'ai appris à côtoyer le drapeau français, à le plier, *etc.* J'ai appris un certain nombre de valeurs. Et aujourd'hui, on veut me faire comprendre qu'il y a de bons Français, enfin des Français de souche et des mauvais Français. Être français c'est quoi ? Être français c'est quand tu m'accepteras. C'est vrai que je ne suis pas né ici. Mais je ne me suis jamais posé la question. Je vis en France. Je travaille en France. Je me suis marié en France. J'ai mes enfants en France. Et vous me posez la question : est-ce que vous vous sentez français ? Je suis ému, je ne me suis même pas posé ce genre de question. Et vous me mettez mal à l'aise quand vous me posez ce genre de question. [Amir, H., 52 ans, marié, licence, formateur en auto-école, originaire des Comores, Vaulx-en-Velin, no 35]

Amir fait directement référence au débat sur « l'identité nationale » et aux critiques formulées dans le contexte post-attentats de 2015 sur le défaut d'appartenance nationale des Français issus de l'immigration. Nahil évoque également le choc qu'a constitué pour lui le projet de loi sur la déchéance de nationalité des auteurs d'actes terroristes, impliquant de distinguer deux catégories de citoyens en fonction de « l'origine » :

Le tournant, c'est la déchéance de nationalité. Ça a fait un mal terrible dans ce pays. Et ça restera dans l'histoire de France, un passage dont on n'a pas pris la mesure aujourd'hui. On avait parlé du 21 avril 2002 avec Jean-Marie Le Pen, on pensait qu'on avait atteint la ligne rouge. Mais le débat sur la déchéance de nationalité, le message envoyé au pays, c'est qu'il y a des citoyens français de seconde zone, qui sont en sursis en permanence. C'est-à-dire qu'à un moment donné on te dit : « N'oublie jamais qu'on peut te retirer ça. »

[Nahil, H., 53 ans, marié, directeur d'une structure socioculturelle, origines algériennes, Grenoble, no 106]

Si le projet est finalement abandonné, il laissera des traces profondes. Certains associent d'ailleurs le déclin du Parti socialiste à cet épisode¹⁹⁷. Le déni de francité est à la fois vécu directement *via* l'expérience des discriminations et légitimé par certains discours et pratiques institutionnelles. Il suscite doutes et interrogations chez nombre d'enquêtés. Ainsi Ali, jeune de Vaulx-en-Velin, issu d'un couple mixte, est hésitant au moment de l'entretien :

Je me sens français, mais pas... tant que ça. À la fin, t'es ni français, ni arabe ! Parce que je suis né en Algérie, d'accord. Mais bon, j'ai grandi en France. Et en France, j'ai été considéré comme un étranger depuis toujours, donc du coup je suis ni français, ni arabe. Un beau bâtard [...] [*Léger rire.*] C'est comme ça qu'la société nous fait penser. C'est ce qu'on pense de nous après, au bout d'un moment on se dit : « Je ne suis ni un Arabe, ni un Français. Je suis quoi ? Je suis rien. »

[Ali, H., 27 ans, CAP, sans emploi, Vaulx-en-Velin, mère algérienne, no 38]

Selon lui, ce sont surtout les discriminations dont il fait l'expérience à plusieurs reprises qui le conduisent à ne plus se sentir pleinement français. Dans ce cas néanmoins, sa trajectoire spécifique – il est né en Algérie mais a grandi en France d'un couple mixte – a aussi contribué à ses interrogations identitaires. On est en tout cas frappé par la récurrence de ces catégorisations ambivalentes, qui témoignent de « frontières ethniques poreuses¹⁹⁸ » découlant de discours publics contradictoires, niant l'existence de minorités en France¹⁹⁹, tout en assignant les individus à certains groupes à l'instar du discours sur la déchéance de nationalité.

La succession de ces récits témoigne du fait que l'expérience du déni de francité est en tout cas largement partagée dans les quartiers populaires, quel que soit le profil social des individus²⁰⁰. Cette topique constitue un cadre d'injustice ordinaire mobilisé par de nombreux enquêtés, quel que soit leur âge, origine, genre ou profession. Si nombre d'entre eux continuent malgré tout à se définir comme Français, d'autres en revanche évoquent l'effritement de leur sentiment d'appartenance nationale.

Ne plus se sentir français

Les assignations identitaires et les expériences d'altérisation peuvent venir contrarier le sentiment d'appartenance, au point que certains affirment ne plus se sentir français alors qu'ils possèdent la nationalité. Cela ne concerne cependant qu'une dizaine d'enquêtés. Comment expliquer que des individus en viennent, du fait d'expériences discriminatoires répétées, à ne plus se sentir appartenir à la communauté nationale ? Cette question fait écho aux débats et interrogations au sujet de ces Français de « papier » depuis le XIX^e siècle²⁰¹. Si la nationalité « à la française » est réputée rejeter l'idée de filiation ou la référence ethnoraciale, en France, « l'imaginaire national » s'est construit en référence à des « ancêtres » (les Gaulois) et à l'idée d'un peuple originel²⁰². L'usage, dans le langage commun et médiatique, d'expressions comme « Français de souche », par opposition aux « Français de papier », aux « Français issus de l'immigration » ou encore aux « Français issus de la diversité » montre la persistance d'une telle citoyenneté à géométrie variable. Cela construit « une frontière imaginaire entre les “vrais Français” et les “Français d'adoption”, par “angoisse de la dilution de la souche originelle”²⁰³ ». C'est la conscience de cette « frontière imaginaire » qu'exprime Aya, Française d'origine ivoirienne :

Ils nous ont tellement montré que nos parents n'étaient pas français et que nous, quoi qu'on fasse, on n'est pas français, qu'on ne se définit plus comme français. Je me définis comme musulmane avant tout. D'origine ivoirienne, avec une pièce d'identité française. On nous rabâche à longueur de temps : « Vous n'êtes pas française. » On finit par y croire !

[Aya, F., 27 ans, master étudiante en école d'infirmière, parents ivoiriens, Villepinte, no 70]

On voit ainsi en quoi les processus d'identification sont réactifs, les catégorisations externes finissant par imprimer leur marque de façon performative : « On finit par y croire ». Même la ressemblance physique ou le mimétisme avec les « codes » de la société majoritaire ne semblent suffire à estomper ces frontières, comme le suggèrent les propos d'Amid à Roubaix, Français d'origine algérienne âgé de 35 ans, ouvrier en bâtiment : « Je ne comprenais pas quand on me disait : “Amid, assimile-toi.” Je suis né en France. Et en plus à cette époque-là, j'avais tous les codes de la France. J'étais habillé normalement, je me rasais comme on m'avait dit de me raser et je faisais comme tout le monde » (entretien no 5). L'injonction implicite faite aux minoritaires de se conformer à une « culture » ou un *ethos* national aux frontières imprécises apparaît virtuellement infinie et jamais pleinement satisfaite. Le déni de francité est d'autant plus violemment vécu qu'on a le sentiment « d'avoir joué le jeu de l'intégration ». Toujours à Roubaix, Chérif, 43 ans et musulman pratiquant, souligne à quel point, en dépit de ses efforts, ses expériences discriminatoires répétées ont effrité son sentiment d'appartenance nationale : « Je n'ai jamais eu le sentiment d'être français. Honnêtement, je ne peux pas te dire que je suis français. » Il évoque ensuite une expérience raciste de refus à l'entrée d'une boîte de nuit, puis son traitement différencié par son supérieur hiérarchique au sein de l'institution où il travaille, avant de conclure : « Je suis en théorie français. Mais pas dans la reconnaissance » (entretien, no 28). Ce n'est qu'à l'occasion de voyages à l'étranger qu'il a le sentiment d'être enfin perçu comme français. De Rudder soulignait déjà que « le déni de la pleine citoyenneté et la particularisation culturelle (ethnique, culturelle, religieuse...) se nouent dans l'agrégation de la nationalité et de la culture et les ramènent à des “données de nature”, sanctionnées par le repérage physique et la chasse au faciès²⁰⁴ ». Certains de nos enquêtés partagent le sentiment qu'il est exigé d'eux une invisibilisation ou « un abandon de toutes les traces de leur origine ou de leur culture » comme l'évoque Younès, Franco-Algérien de 29 ans à Roubaix (entretien no 16).

Certains enquêtés ne partagent plus la croyance d'être un jour reconnu comme de véritables citoyens et mettent en avant d'autres éléments de leur identité, d'autres façons de se qualifier et de se définir²⁰⁵. Conformément à l'enquête « Trajectoires et Origines », si dans l'ensemble le déni de francité n'altère pas les sentiments d'appartenance nationale, dans les quartiers populaires l'expérience répétée de l'altérisation contribue à effriter le sentiment d'appartenance nationale de certains. Il ne s'agit pas de n'importe quels enquêtés : ils sont principalement d'origine maghrébine, de seconde génération et musulmans. Un élément, qui mériterait certainement une enquête plus approfondie, surprend : loin du cliché

du jeune de banlieue qui clamerait « Nique la France ! » par bravade, il s'agit ici principalement d'individus de classe moyenne et disposant d'un certain capital culturel. Les mots sont pesés et les discours très réflexifs autour de questions intimes qui manifestement comptent pour eux. Il s'agit en outre d'individus ayant connu de nombreuses expériences discriminatoires, émanant tout particulièrement d'institutions publiques dont les pratiques inégalitaires viennent entacher les valeurs qu'elles sont censées représenter. La violence du déni de francité, et la dissociation qu'elle induit, peut conduire certains à envisager de quitter la France.

Quitter la France pour fuir le racisme

Les discriminations répétées peuvent se traduire par des envies de quitter la France, dans l'idée que la situation sera plus confortable ailleurs ou que les processus d'assignation identitaire y seront moins invalidants. Une proportion non négligeable des enquêtés rencontrés en France (de l'ordre d'un sur sept) envisage ainsi de quitter son pays. C'est le cas d'Aya, évoquée plus haut, qui affirme « ne pas vouloir rester en France » et envisage d'ouvrir un dispensaire en Côte d'Ivoire.

Parmi les candidats au départ, on retrouve une surreprésentation des diplômés du supérieur, qui peut être interprétée à l'aune d'opportunités fermées d'accès à un emploi correspondant à ses attentes et ses qualifications du fait de discriminations répétées. Les dispositions à la mobilité internationale peuvent également jouer un rôle chez des jeunes ayant réalisé un cursus où celle-ci est valorisée. La majorité des enquêtés qui envisagent de quitter le pays sont par ailleurs musulmans et ont été confrontés à des expériences de discrimination et de stigmatisation religieuse. Pour certains d'entre eux, les plus pieux, la perspective de l'expatriation s'inscrit également dans une perspective religieuse de réaliser la *hijra*²⁰⁶.

Ce désir – qui pour la plupart ne s'est pas réalisé – ne signifie pas nécessairement une distanciation avec l'appartenance nationale : c'est souvent à regret que l'on envisage de quitter son pays. L'*exit*, plus que la *loyalty* (à l'égard de la norme majoritaire) et la *voice*²⁰⁷ (des manières de réagir aux discriminations qui seront explorées dans les chapitres suivants), peut ainsi apparaître comme une solution face au déni de francité. Les personnes ayant vécu en Angleterre, aux États-Unis, en Australie ou encore au Québec, sont nombreuses à parler de la prise de conscience que cet éloignement temporaire a suscitée. La découverte d'autres rapports au multiculturalisme, et pour les Maghrébins, l'impression d'être enfin perçus comme français et non comme arabes, participe à leur subjectivation.

Nos enquêtes sur des terrains étrangers nous ont aussi permis de rencontrer des Français qui ont choisi de concrétiser ces aspirations à l'exil en s'expatriant, à Londres ou Montréal, pour fuir le racisme ou les assignations identitaires, à

l'instar de Sylvie au début de ce chapitre. Ainsi Mourad, Algérien ayant vécu dix ans en France, titulaire d'un doctorat en sociologie de l'université Paris 8, gérant une librairie à Colombes. Il a décidé avec sa femme de migrer à Montréal à cause du racisme : « C'était trop dur, toujours ces regards, je ne voulais pas que mes enfants grandissent là. » Il raconte longuement les effets néfastes du racisme sur les jeunes, en France, et le fait qu'au Québec, les relations sociales sont plus respectueuses. Souvent contrôlé par la police en France, il « respire » depuis qu'il est installé à Montréal : « Mes deux enfants de 5 et 8 ans sont nés ici, ils sont canadiens et se disent aussi algériens. Il n'y a pas ce malaise, contrairement à ce qui se passe en France. On peut être québécois et musulman ici, il n'y a pas de problème » (entretien no 232). À Villepinte, après son échec en première année d'université, Cyntia a passé un séjour de quelques mois à Londres et compare les facilités pour trouver du travail et la tolérance à l'égard des femmes voilées dans l'espace public britannique :

À Londres, tu vois les gens dans la rue, ils montrent leur culture, personne ne se cache. Personne ne te regarde mal, tu fais ce que tu veux ! Les gens travaillent avec leur voile, il n'y a pas de souci ! La première fois que je suis entrée dans un magasin de vêtements, j'ai vu les vendeuses qui portaient leur voile, sans problème !

[Cyntia, F., 19 ans, bac STMG, étudiante, mère originaire des Antilles, Villepinte, no 68]

À Londres, Fatou, militante afro-féministe française, explique ainsi que l'ouverture aux différences (notamment religieuses) fait partie des raisons de son départ de France un an auparavant :

Je sens qu'il y a énormément de possibilités ici. Déjà, la foi, surtout quand on est musulman, c'est beaucoup plus facile à vivre. Ça ne veut pas dire qu'ici c'est l'eldorado. Il y a de l'islamophobie aussi, il ne faut pas rêver. Mais la France est tellement pire que tout. Ici, je vais en classe, j'ai envie de prier à la pause, tout le monde s'en fout. En France, je me cachais à la fac pour prier. Pour travailler, tu as le foulard, voilà, c'est partout, que ce soit dans le privé ou le public.

[Fatou, F., 42 ans, auxiliaire de vie, musulmane pratiquante, Londres]

À Montréal-Nord, tous les enquêtés ayant connu la France sont unanimes : ils évoquent en détail les différences en matière de tolérance à l'égard de la religion musulmane ou des Maghrébins et la possibilité de travailler et de réussir, là où ils se sentaient bloqués professionnellement dans leur pays. De nationalité française, Dünya, 28 ans, est née en Turquie, arrivée à l'âge de 1 an en France avec ses parents, puis a émigré à 27 ans au Québec avec son mari et leur enfant. Musulmane pratiquante (voilée depuis ses 17 ans, malgré l'inquiétude de sa mère), titulaire d'une licence de droit de l'université de Strasbourg et d'un diplôme d'éducatrice jeunes enfants, elle a repris ses études à son arrivée à Montréal. Elle a pour objectif de devenir avocate. Dünya raconte avec émotion plusieurs expériences de discrimination islamophobe en France, à commencer par l'université : une enseignante lui interdit de passer un examen à cause de son voile, sa copine enceinte a perdu son bébé suite à une chute due à l'arrachage de son voile (affaire qui a été médiatisée), elle a subi des insultes et menaces de son voisinage. La peur allant croissant, elle et son mari décident de déménager

d'abord ailleurs en France, puis émigrent à Montréal-Nord. Elle a néanmoins peur que l'islamophobie ou le racisme anti-Maghrébins ne gagnent le Québec (entretien no 229). C'est ce que souligne également Mourad, qui entretient pour sa part un rapport très distancié avec la religion. Travailleur social d'origine franco-tunisienne, il a vécu en Tunisie jusqu'à l'âge de 19 ans, et est arrivé en France pour suivre des études de sociologie. Après avoir travaillé une dizaine d'années comme animateur dans un centre social à Strasbourg, il fait le choix d'émigrer au Québec, fatigué par le regard suspicieux porté sur les Maghrébins : « Je ne voulais plus rester en France. J'en avais marre de devoir toujours me justifier. Et puis on parlait souvent du Maghreb, des Arabes. J'ai joué le jeu pendant dix ans en me disant "O.K., on va faire de la pédagogie", mais à un moment donné, j'en avais marre. Je ne voulais pas élever des enfants en France. » À Montréal, il fait néanmoins face à des opportunités d'accès à l'emploi réduites par la non-reconnaissance de ses diplômes et de son expérience professionnelle (entretien no 232). C'est aussi le cas de Sylvie, évoquée au début de ce chapitre, au chômage malgré des tentatives répétées pour trouver un travail correspondant à ses aspirations depuis son arrivée au Québec. Les expériences d'expatriation ne sont ainsi pas toujours concluantes : il arrive qu'elles n'aboutissent pas, ou tardivement, à l'intégration socio-économique recherchée et que les individus demeurent confrontés à des formes de minoration ou de racisme. Si la situation, en termes d'intégration socio-économique notamment, n'est pas toujours aussi favorable qu'elles ne l'espéraient, les pays d'exil demeurent malgré tout valorisés comme des espaces où les minorités ne sont pas sommées à tout prix de choisir entre différentes identités, le pluralisme culturel tendant à atténuer les injonctions à « l'assimilation ».

NOUS LES HABITANTS DU QUARTIER

Au regard de la dissociation induite par le déni de francité, les individus en viennent-ils à construire d'autres formes d'identifications collectives ? Le quartier constitue à ce titre un élément important d'identification en propre. Celle-ci est liée, d'une part, à un attachement affectif à des espaces où les individus ont grandi et développé des liens de sociabilité. Pourtant, on va le voir, la construction du « problème des quartiers » par les médias et les politiques publiques contribue à ce qu'on s'identifie davantage à son quartier, plutôt qu'aux quartiers populaires ou à la banlieue de manière plus large. Alors que l'identification territoriale a parfois été présentée comme un substitut d'identification face au déclin de l'identité ouvrière²⁰⁸, ce constat invite à nuancer l'idée d'un *nous* territorial permettant de construire une identité collective à base large dans la France contemporaine. Si le quartier est bien le

support de processus d'identification, il semble demeurer un substrat fragile pour créer du collectif au-delà du lieu de résidence.

Une forte identification au quartier

Notre enquête confirme un fort attachement des habitants à leur quartier, et ce indépendamment du niveau de diplôme, de la profession ou du statut social²⁰⁹. Un enquêté sur trois environs affirme explicitement entretenir un rapport positif et affectif à celui-ci (contre un quart qui le voit comme un stigmaté, les autres se montrant plus ambivalents), en dépit des maux qui lui sont fréquemment associés. Un élément décisif de cette identification est la durée de résidence : on est d'autant plus attaché à son quartier qu'on y a grandi et donc construit de nombreux souvenirs²¹⁰. Nahil, animateur socioculturel déjà cité plus haut souligne le rapport très affectif qu'il entretient avec son quartier de Grenoble, « Mistral » :

J'ai grandi dans ce quartier. Du coup j'ai un attachement viscéral, émotionnel, intense avec ce quartier parce que c'est un vrai rapport affectif. On a beau être loin, on revient. Je parle de ce que nous on appelle les Mistraliens, c'est comme quelqu'un qui habiterait un village dans la Creuse : de temps en temps, il vient et il peut dire à son fils : « Tu vois, j'ai grandi là. »

[Nahil, H., 53 ans, marié, directeur d'une structure socioculturelle, origines algériennes, Grenoble, no 106]

Les pronoms possessifs sont fréquents dans les entretiens, soulignant l'identification et l'appartenance. Ce rapport affectif au territoire est souvent de l'ordre de l'évidence, qui a du mal à être explicitée, à l'image des mots de Maria, en service civique à Mistral :

C'est mon quartier, donc je n'aime que lui, je ne peux pas aller autre part, je ne peux pas habiter ailleurs. J'ai fait toutes mes connaissances là, toutes mes amies sont là, ma grand-mère a ses repères, ma mère a ses repères, moi j'ai mes repères. Quand on a vécu toute notre vie quelque part, on ne peut pas s'en détacher.

[Maria, F., 18 ans, bac ST2S, service civique, parents tunisiens, Grenoble, no 104]

Au-delà des souvenirs, l'attachement est fréquemment associé à la sociabilité locale, à l'image de Jacques, ancien cafetier du quartier du Pile à Roubaix, qui y habite depuis plusieurs décennies. S'il déplore la fermeture des commerces, le manque de propreté et développe un discours empreint de nostalgie, il décrit les formes de solidarité populaire auto-organisées depuis le café, les dettes acceptées, les tontines et leur déclin suite à la fermeture du commerce (entretien no 15). Cet attachement très fort explique pour partie son investissement – qui constitue une première pour lui, à 59 ans – au sein de la table de quartier qui s'est constituée pour faire entendre la voix des habitants dans le cadre d'un projet de rénovation urbaine²¹¹. Les propos de Maria à Mistral vont dans le même sens, indiquant l'existence d'un *nous*, celui des habitants du quartier : « Ce que j'aime bien à Mistral c'est qu'entre nous, il n'y a pas d'embrouille, pas

de honte, les filles d'ici on se connaît toutes, il y a une bonne ambiance. Par exemple, les soirs d'été, on se rejoint, on parle, il n'y a pas d'inquiétude les uns par rapport aux autres, on se connaît tous. » On retrouve des mots très proches chez Dylan à Villepinte :

E. – Qu'est ce qui fait que selon toi que tu te sens bien ici ?

D. – C'est le fait que j'ai grandi ici, le fait d'avoir passé plusieurs années ici, d'être entre nous. On se connaît, je vais connaître la boulangère du coin, le voisin, l'ami, on a été dans les mêmes classes, on a grandi ensemble, on connaît les petits frères, les petites sœurs, les mamans. Et après, à un degré moindre, on se sent un peu comme une famille.

E. – Quand tu dis « nous », qu'est-ce que tu mets dans ce nous ?

D. – Je dirais les mêmes catégories de personnes. J'ai grandi dans un bâtiment, dans une tour et ceux de la tour, ceux du quartier, on était ensemble, dans le même registre, le même quartier. On a fait du sport ensemble, on a été dans le même bâtiment, à l'école ensemble. On a grandi ensemble.

[Dylan, H., 30 ans, bac STG, assistant d'éducation, parents d'origine cap-verdienne, Villepinte, no 82]

On voit à quel point ce *nous* subsume différentes identifications : derrière le quartier, il y a « les mêmes catégories de personnes », qui partagent des codes et des pratiques, où l'origine populaire joue également un rôle. Les liens d'interconnaissance ainsi que l'enracinement local contribuent à produire des formes d'identification positive, qui constituent une part importante de l'identité de certains enquêtés, qui se définissent comme « citoyens de leur ville », voire de leur quartier. Amine se définit ainsi comme « vaudais », Rayan comme « mistralien ».

Ces identifications sont souvent exprimées de façon réactive en rapport avec l'appartenance nationale, comme l'exprime Amine, lycéen de Vaulx-en-Velin, engagé dans la vie politique et associative locale : « En gros, dans ma tête, c'est : "Laissez-moi tranquille, je me sens vaudais." Je ne suis pas français, parce qu'on n'a pas envie que je sois français, tout simplement. » Se définir par rapport à son quartier peut ainsi constituer une manière de ne pas trancher entre les appartenances plurielles qui traversent les individus. Face à certaines injonctions qui les incitent à choisir – est-on français ou algérien ? –, s'identifier à son quartier permet de rassembler de façon intersectionnelle des éléments qui font intimement partie de soi, au croisement du territoire, de l'origine et de la classe. En réponse aux injonctions identitaires, l'identification au quartier apparaît ainsi choisie de façon plus autonome. Les processus d'identification n'en demeurent pas moins relationnels et l'allégeance au quartier n'étant pas aussi problématique, en France, que l'identification ethnoraciale, s'identifier au quartier peut constituer une manière d'évoquer en creux une appartenance ethnoraciale. Les identifications territoriales et ethnoraciales sont ainsi, dans certains cas au moins, imbriquées²¹². L'attachement au quartier n'induit cependant pas une identification plus large aux quartiers populaires en général, cette catégorie étant peu mobilisée par nos enquêtés. La construction symbolique des banlieues en « ghettos » et « zones de non-droit » y est pour beaucoup.

La construction médiatique du « problème des quartiers »

De nombreux travaux ont été consacrés aux conditions qui conduisent les médias à produire des représentations stigmatisantes des banlieues²¹³. Ces recherches ont en revanche moins analysé comment ces discours médiatiques étaient reçus par les habitants de ces quartiers²¹⁴, et comment ils pouvaient contribuer à façonner le rapport aux médias et aux journalistes, autant que les processus d'identification collective. Aux yeux de nombre de nos enquêtés, la reproduction des stéréotypes sur les banlieues alimente le sentiment que les habitants des quartiers populaires ne sont pas des citoyens à part entière. Jacques par exemple le dénonce avec colère :

On a les médias qui s'y mettent, comme hier, on entend au 13 Heures « les voyous de Roubaix ». À Roubaix, il n'y a pas que des voyous, il y a des gens qui travaillent dans les quartiers, il y a des gens qui investissent, il n'y a pas que du négatif ! Il faut qu'ils arrêtent, les médias, ils nous cassent ! On traîne cette image-là derrière nous. Après, on dit : les jeunes sont au chômage. Bien sûr ! Quand le mec marque sur son CV « je viens de Roubaix », c'est l'image que tu as véhiculée qui est négative²¹⁵ !

[Jacques, H., 59 ans, retraité, propriétaire, Roubaix, no 15]

Si la discrimination et la stigmatisation s'éprouvent en direct à travers des interactions interpersonnelles, elles s'inscrivent dans un ordre social et culturel plus vaste qui a également des effets symboliques importants. Les discours médiatiques sont ainsi fréquemment mentionnés comme des causes de l'expérience discriminatoire et de la stigmatisation (voir tableau 6 au chapitre 1)²¹⁶. Maria à Grenoble renvoie certaines microagressions vécues au rôle des médias :

J'ai déjà eu des entretiens où on me disait : « Tu habites où à Grenoble ? », je disais : « À Mistral. » Je voyais des haussements de sourcils. [...] Après, je comprends que ça puisse faire peur, justement par rapport aux médias. Parce qu'ils dramatisent la chose, du coup ça nous porte préjudice à nous, parce que quand on veut rencontrer des nouvelles personnes et qu'on leur dit qu'on habite à Mistral, ça leur fait peur : à cause de leurs articles où ils font peur aux gens, les gens ont peur de nous.

[Maria, F., 18 ans, bac ST2S, service civique, parents tunisiens, Grenoble, no 104]

La construction du quartier comme zone à risque, et l'assignation de ses habitants à cette catégorie, fait ici émerger un *nous*. La stigmatisation des quartiers par les médias crée des identifications réactives comme en témoignent les propos de Karim, habitant du quartier de Mistral à Grenoble :

L'autre jour il y a eu un reportage sur Villeneuve [autre quartier de Grenoble]. Et le gars disait : « Les pauvres chez les pauvres. » On est en train de nous mettre des familles défavorisées avec des gens défavorisés. On ne peut pas appeler ça mixité. Après c'est le grand point d'interrogation : est-ce qu'on a voulu nous séparer de tout le monde ?

[Karim, H., 50 ans, salarié associatif, parents originaires d'Afrique du Nord, Grenoble, no 99]

Mais lorsqu'un *nous* territorial s'exprime, c'est plutôt en tant qu'habitant d'un quartier que des quartiers populaires en général. Alors que l'enquête a surtout

permis d'entrer en contact avec des personnes relativement investies dans leur territoire de résidence et donc entretenant un rapport spécifique à celui-ci, nombre d'entre elles reconnaissent néanmoins les difficultés auxquelles elles font face au quotidien dans leur quartier, comme par exemple les problèmes de délinquance et d'insécurité qui y règnent. Un quart de nos enquêtés ont pour partie intégré ce cadrage dépréciatif et expriment un rapport négatif à leur quartier, qu'ils peuvent présenter comme un stigmate qui les tire vers le bas. Cela se traduit parfois par un sentiment de honte ou d'indignité, la mauvaise réputation du quartier se projetant sur les individus. Plusieurs enquêtés indiquent ainsi fréquemment cacher leur lieu de résidence. Cette tactique vise à se prémunir de la discrimination à l'adresse. Cela peut également être un moyen de protéger sa réputation, de sauver la face, en particulier dans des espaces d'interaction socialement mixtes, où les enquêtés sont confrontés aux stéréotypes concernant la banlieue (voir chapitre 3).

Cette construction négative des quartiers populaires rend difficile la transitivity du territoire de résidence à la banlieue en général. Les individus cherchent davantage à se départir des « généralisations » opérées par les médias, plutôt que de les retourner en constituant la banlieue en référent positif d'identification.

Une faible identification aux quartiers populaires

La construction symbolique négative des quartiers populaires rend l'identification à ceux-ci plus difficile²¹⁷. L'enquête montre ainsi la relative rareté des « *nous* habitants des quartiers populaires » explicitement exprimés par les enquêtés. Seuls une vingtaine d'entre eux expriment une telle identification collective, soit trois fois moins que les identifications ethnoraciales et un niveau comparable aux identifications religieuses dont il sera question plus loin. Sur nos terrains français, un peu plus d'un enquêté sur huit fait référence à un tel *nous* territorial au cours de l'entretien. La saillance de cette catégorie – qui est cependant plus fréquente en France qu'à l'étranger – apparaît ainsi bien moins forte qu'on n'en faisait l'hypothèse. Alors que de nombreuses recherches soulignent que les habitants de banlieue se définiraient d'abord comme tels dans le contexte français, ce constat semble moins se vérifier sur nos terrains. *A fortiori* de la part des plus jeunes, alors qu'on avance souvent qu'ils trouveraient dans le quartier une ressource privilégiée pour construire une identification positive²¹⁸. Cela tient peut-être pour partie à la composition de notre corpus : nous avons peu interviewé de jeunes appartenant au monde des bandes ou aux fractions les plus précarisées des classes populaires, qui auraient peut-être exprimé un sentiment plus fort d'appartenance aux banlieues en général. À certains égards, la diffusion par mimétisme et les formes de solidarité dont ont témoigné les révoltes urbaines de 2005 pourraient indiquer une identification au monde des cités chez cette fraction des habitants tout du moins²¹⁹. Alors que la sociologie des quartiers de relégation urbaine s'est

focalisée sur le monde des bandes de jeunes, notre enquête, en s'intéressant à toutes les franges de la population, indique une identification aux quartiers populaires plus limitée.

De tels « *nous* les habitants des quartiers populaires » ont surtout été exprimés en réaction à des expériences discriminatoires interprétées comme relevant de l'adresse²²⁰. Or seulement 13 % des 900 récits recueillis relevaient de la discrimination à l'adresse, contre 21 % de la religion supposée et 50 % l'origine. Si la discrimination territoriale est minoritaire dans notre corpus – ce qui ne dit rien de son ampleur dans la société française –, certaines expériences contribuent à faire émerger des identifications collectives territorialisées. C'est tout particulièrement le cas de la discrimination institutionnelle en général, et des discriminations policières en particulier, souvent interprétées comme ciblant les jeunes de quartiers populaires et réputées « affecter la confiance envers les autorités, stigmatiser certaines communautés et, plus largement, avoir une incidence durable sur le sentiment d'appartenance à leur pays²²¹ ».

Notre enquête montre que les contrôles répétés contribuent également à des identifications territoriales réactives. En effet, la police est souvent perçue soit comme une force intrusive et coercitive qui colonise la vie quotidienne dans les quartiers populaires, soit comme une bureaucratie autoritaire avec laquelle il est difficile d'interagir. Dans les deux cas, ces perceptions contribuent de manière convergente à l'altérisation des habitants de ces quartiers. Ayline exprime précisément ce type de « nous » lorsqu'elle évoque les interventions policières dans son quartier de Mistral :

Je pense qu'ils font ça à une couche spéciale de la population. Quand vous entendez le policier dire à la maman : « Vas-y dégage, cours ! », je ne trouve pas ça normal. On dirait que nous aussi on fait partie des méchants, le fait qu'ils ne nous respectent pas. Ça dénote quand même la place que nous prenons à leurs yeux.

[Ayline, F., 20 ans, étudiante en droit, franco-turque, Grenoble, no 87]

Le traitement différencié des jeunes des quartiers populaires par la police est ainsi fréquemment interprété selon un prisme territorial et contribue à façonner les identifications collectives, à l'image de Sofiane à Villepinte, Français d'origine guinéenne, animateur jeunesse âgé de 28 ans : « L'histoire à Aulnay avec Théo²²², nous, en banlieue, on sait que c'est vrai. On sait qu'un jour un policier peut péter un plomb et faire ce qu'ils ont fait à Aulnay, ce qu'ils ont fait à Clichy [en 2005], on sait que c'est la vérité. Mais les gens en France ne savent pas ce que la police peut faire. Ce n'est pas partout la cité » (entretien no 83). Les discriminations policières semblent ainsi susciter des sentiments d'appartenance au monde des banlieues en général, que nous avons peu retrouvé par ailleurs. Peut-être du fait des mobilisations qui ont constitué cette question en problème public²²³, ou du caractère très largement partagé de l'inéquité des pratiques policières chez les jeunes garçons de banlieue, un nous territorialisé à base large semble ici en mesure de s'exprimer. Ces formes d'identifications collectives peuvent en outre s'appuyer sur la contre-culture que constitue le hip-hop, et les contre-discours qu'il véhicule qui cherchent à affirmer la fierté des

quartiers populaires²²⁴. Ces expériences partagées comme ces contre-discours sont loin cependant de toucher l'ensemble des enquêtés.

Les identifications à la banlieue en général sont en effet plus rares quand les discriminations émanent d'autres institutions, quand bien même le traitement inéquitable serait interprété à travers un prisme spatial. Si des *nous* sont alors exprimés, ils semblent restreints à l'espace du quartier de résidence. Ainsi Naïm parle de « claque » quand il change de collège à Cenon dans l'agglomération bordelaise :

N. – Je prends ma première claque, c'était le collège du secteur, Ils ne nous connaissent pas et on est très mal vus.

E. – Quand tu dis « nous », c'est qui ?

N. – Les enfants du quartier. Quand tu disais que tu venais d'ici [le quartier Palmer de Cenon], c'était juste horrible, tu avais l'impression que tu étais malade.

E. – Mais qui, les copains, les profs ?

N. – Les profs et les camarades qui arrivaient des zones pavillonnaires.

[Naïm, H., 42 ans, BPJEPS, animateur, franco-marocain, Cenon, no 137]

Si l'action publique – à la fois par les dispositifs de politique de la ville visant à cibler les « habitants des quartiers²²⁵ » et par ses politiques de peuplement ethniciées qui favorisent la concentration sociospatiale des minorités²²⁶ – contribue à faire émerger des identifications réactives, celles-ci demeurent le plus souvent restreintes à l'espace de résidence. Nahil, à Grenoble, rappelle ainsi l'importance de l'histoire et des dispositifs d'action publique qui ont ciblé les quartiers, tout en restant centré sur un *nous* « mistralien » :

Dans ce brassage de populations il y avait un point commun, c'était un milieu populaire, des revenus modestes, entre guillemets pauvres, qui faisait qu'on n'avait pas de différences. Qu'on soit portugais, italiens, maghrébins, on avait une identité qui était très forte sur le territoire. C'était la cité Mistral. On l'a encore un peu. Quel que soit le lieu où on allait dans Grenoble, on disait : « Ce sont des gars de la cité. » Et puis il y avait déjà à cette époque cette réputation de quartier assez particulier, où on était enclavés donc on n'y rentrait pas vraiment, il y avait tout un mythe à l'intérieur, l'identité autour de ce territoire qui s'est très vite créée et qui a dépassé un peu les origines des uns et des autres pour se dire : « On est de la cité Mistral », on le retrouve un peu aujourd'hui, mais c'est moins fort que ça a pu l'être.

[Nahil, H., 53 ans, marié, directeur d'une structure socioculturelle, origines algériennes, Grenoble, no 106]

Si, la concentration spatiale des minorités et des populations précarisées contribue à faire émerger un *nous* territorial dans la bouche des enquêtés, la montée en généralité dépasse rarement l'échelle du quartier de résidence. S'agissant des *nous* territoriaux, notre enquête révèle ainsi une forme de paradoxe : si les enquêtés manifestent un fort sentiment d'appartenance à *leur* quartier, cela ne semble que rarement les conduire à se considérer comme faisant partie d'un ensemble plus vaste qui serait celui *des* quartiers populaires ou des « habitants de banlieue ». L'identification au quartier de résidence apparaît alors comme une façon de retourner le stigmate de la construction symbolique des quartiers populaires en général. Alors qu'en tant que résident de cité on est associé à la banlieue, et aux maux qu'on lui attribue, la façon de

s'approprier plus positivement cette catégorisation est alors de s'identifier à son quartier, avec lequel on entretient des liens affectifs, alors que le rapport à la banlieue en général demeure plus abstrait, exogène et imposé de l'extérieur. Cette identification clivée à la banlieue rend le travail militant visant à constituer positivement la catégorie « quartiers populaires » plus erratique. Alors que certaines fédérations militantes au niveau national comme la Coordination des quartiers populaires, Pas sans nous ou le Front uni des immigrations et des quartiers populaires, voire le Mouvement immigration banlieue par le passé (voir chapitre 5), cadrent leurs mobilisations sur cette base, ces catégories d'entendement apparaissent à ce jour peu appropriées par nos enquêtés.

DES IDENTIFICATIONS MINORITAIRES PLURIELLES ET IMBRIQUÉES

Si elles ne sont pas exclusives les unes des autres, les formes d'identification *au* quartier, plutôt qu'*aux* quartiers populaires, sont moins fréquemment exprimées que les identifications ethnoraciales et religieuses. Si ces identifications sont fortement imbriquées, dans quelle mesure l'expérience de la minoration contribue-t-elle à façonner, parallèlement ou conjointement aux *nous* territoriaux, des sentiments d'appartenance minoritaires en dépit de leur faible légitimité dans la société française ?

Des identifications ethnoraciales et religieuses principalement réactives

Une part significative de nos enquêtés expriment au cours des entretiens des formes d'identifications ethnoraciales du type « nous les Noirs », « nous les Arabes », « nous les Maghrébins », « nous les Latinos », « nous les Harkis », « nous les Asiatiques », etc. Ils sont relativement plus nombreux sur nos terrains étrangers (Angleterre, Canada, États-Unis), qu'en France, ce qui confirme la plus forte prégnance des identifications ethnoraciales dans les pays anglo-saxons. Néanmoins, près d'un tiers de nos enquêtés français expriment de tels *nous* racialisés. Il s'agit des formes d'identification les plus fréquemment exprimées au cours des entretiens, alors qu'ils ont été menés par des chercheurs pour certains membres de la majorité, ce qui aurait pu inhiber l'expression de tels nous. Ces catégorisations se retrouvent de façon à peu près équivalente chez les classes populaires et moyennes, chez les diplômés du supérieur et les non-diplômés. Si les moins de 25 ans n'expriment pas plus que les autres ce type d'identification, on peut néanmoins remarquer que les immigrés de première

génération y ont moins fréquemment recours que les secondes générations et les suivantes.

Un discours de militants ?

On aurait pu faire l'hypothèse que ce type d'identification minoritaire se retrouverait essentiellement chez les militants antiracistes, alors qu'on leur reproche fréquemment de « racialiser le débat public²²⁷ ». Il semble en réalité bien plus largement diffusé. Les militants antiracistes que nous avons interviewés apparaissent simplement plus réflexifs quant à l'usage du *eux* et du *nous*, à l'image de cette militante du Labo décolonial à Bordeaux :

E. – « Nous », c'est qui ?

P. – *Nous*, les immigrés des quartiers.

E. – Et ça, le « nous/eux », tu l'as porté quand ?

P. – Franchement, ce n'est pas élaboré. On l'élabore maintenant avec les concepts et tout ça. C'est vécu d'abord. Quand tu es socialisée dans les quartiers et que tes potes c'est des Noirs et des Arabes, ou alors des Français qui habitent dans les quartiers et qui sont donc – comme disent les Indigènes de la République – des indigénisés, ça devient *nous* et les *autres*, les bourgeois, les petits Blancs.

[Carolina, F., 41 ans, master en psychologie, formatrice, franco-chilienne, Bordeaux, no 130]

Au-delà des cercles de l'antiracisme, les enquêtés les plus politisés – y compris membres de partis relativement centristes ou défendant des positions « républicaines » – expriment fréquemment des *nous* minoritaires. C'est le cas de Naji, âgé de 35 ans, qui, après avoir été confronté à répétition à des traitements minorants, a participé en tant qu'animateur du centre social de Lormont, à un collectif investi dans la lutte contre les discriminations (Vivre ensemble l'égalité). Il s'est par la suite engagé politiquement et est devenu adjoint au maire divers droite d'une commune de l'agglomération bordelaise. Investi sur les questions de discriminations, Naji est très réflexif quant à la façon dont l'expérience discriminatoire façonne ce *nous* : « Tant que *nous*, ceux qui subissent les discriminations, je dis *nous* parce que je les ai subies de façon régulière lorsque j'étais plus jeune... » (entretien no 113). On voit ainsi en quoi l'assignation identitaire que constituent les discriminations peut contribuer à façonner un *nous* minoritaire. Dans ce cas, ce n'est pas tant la politisation qui invite à cadrer l'expérience discriminatoire en ce sens que l'expérience des discriminations qui suscite une politisation, puis un engagement, fortement ancré autour de ces enjeux.

Parfois, ce sont même les expériences discriminatoires vécues au sein du monde militant qui conduisent à de telles identifications. Nadia, investie au PS à Bordeaux, diplômée d'un master en psychologie, exprime en des termes assez crus son expérience intersectionnelle d'altérisation et de marginalisation : « C'est plus facile d'être une Arabe, une beurette exotique baisable, plutôt qu'une beurette avec qui tu es assis dans les congrès. Ce n'est pas simple, ils n'ont pas trop l'habitude²²⁸ » (entretien no 127).

Ces formes d'identification minoritaire sont fréquentes chez les militants interrogés. Pourtant, si la politisation renforce leur conscience raciale, elle ne saurait expliquer à elle seule la fréquence des références à des *nous* minoritaires que nous avons recueillis. En effet, la circulation des discours militants chez la plupart de nos enquêtés demeure limitée, les collectifs antiracistes étant mal connus dans les quartiers où nous avons enquêté²²⁹. Au demeurant, des catégories telles qu'« indigènes » ou « racisés » – utilisées par les milieux militants les plus radicaux – reviennent très rarement au sein de notre corpus.

Un « nous » façonné par l'expérience de la minoration

Ces *nous* racialisés apparaissent d'abord façonnés par les expériences de minoration vécues par les individus. Les trois quarts de ceux qui expriment une identification ethnoraciale ont en effet connu au moins une expérience discriminatoire ou de stigmatisation qu'ils attribuent à leur origine, leur couleur de peau, leur apparence et/ou leur appartenance supposée à un groupe ethnoracial. À force d'être étiquetées ou traitées comme « autres » (noirs, maghrébins, asiatiques, etc.), les personnes interrogées semblent finir par s'identifier à ce groupe, voire retourner le stigmate en s'affirmant membre du groupe visé. À Vaulx-en-Velin, Amar, précise comment l'expérience du racisme façonne des frontières symboliques où race et classe s'entremêlent :

A. – *Nous*, on a toujours été vus d'un autre œil.

E. – Quand tu dis « nous », c'est qui ?

A. – L'étranger, le basané. Parce qu'on sait qui est raciste. C'est ceux qui habitent à Vaulx village, les propriétaires de champs, ils ont des hectares et des hectares, les anciennes, les grandes familles.

[Amar, H., 43 ans, BEATEP, sans emploi, Vaulx-en-Velin, Algérien, no 53]

Les propos de Malika à Roubaix, au chômage en dépit de son bac+3, situation qu'elle attribue au racisme diffus dans la société française, illustrent une identification réactive qui la surprend elle-même :

M. – Le problème c'est : qu'est ce qu'on fait ? On nous pousse... Jamais je n'aurais pensé un jour dire « on » ou « nous ».

E. – C'est parce qu'on est catégorisé comme ça que derrière...

M. – À force on se pose la question « on ».

[Malika, F., 47 ans, licence, sans emploi, origines algériennes, Roubaix, no 10]

Quand nous posons explicitement la question d'éventuelles expériences discriminatoires, la réponse suscitait fréquemment l'expression de formes racialisées d'identification collective. C'est ce qu'illustre cet extrait d'entretien avec Mourad, jeune membre du collectif Vivre ensemble l'égalité, devenu par la suite animateur au centre social de Lormont. Il a connu plusieurs expériences de minoration qu'il a fini par interpréter comme des traitements différenciés liés à son apparence suite à sa participation à des ateliers d'écriture proposés par le centre social autour de ces enjeux. Cette expérience a contribué à façonner les

contours d'un *nous* minoritaire : « *Nous*, on est nés en France, on a les mêmes droits que tous les autres Français. Et ça a été une très grande incompréhension avec ma mère parce qu'elle ne comprend pas pourquoi je me bats pour ces questions alors que je devrais rester dans mon coin tranquille. Et subir en fait » (entretien, no 112).

Nombre d'enquêtés expliquent comment la concentration spatiale des minorités dans les quartiers populaires contribue à façonner les identifications, à l'image de Donia à Grenoble :

J'ai l'impression qu'à Mistral, c'est beaucoup de familles d'immigrés, il n'y a pas beaucoup de Français français, enfin on est tous français, mais on est d'origine maghrébine, turque, africaine. J'ai l'impression quand même qu'on est tous ensemble. Mais je ne comprends pas pourquoi il n'y a que *nous*. Pourquoi on est tous dans des quartiers. Peut-être que c'est parce que c'est des HLM ?

[Donia, F., 20 ans, étudiante, origines marocaines, Grenoble, no 93]

Outre les politiques de peuplement ethnicisées, la concentration « des Noirs et des Arabes » (expression qui revient fréquemment dans la bouche des enquêtés quand ils évoquent ces questions) dans certaines filières scolaires, et tout particulièrement les cursus techniques, contribue aussi à façonner un *nous* minoritaire. La discrimination étant interprétée comme relevant d'une origine commune (« Tous les Maghrébins, on a subi »), elle contribue à rendre cette caractéristique saillante en suscitant des expériences spécifiques. Karim évoque avec amertume les années passées dans une école élémentaire du quartier, majoritairement fréquentée par des Maghrébins :

Au CE1, quand il y avait quelque chose qui arrivait, c'était forcément les Maghrébins. On prenait des gifles, on prenait des coups de pieds, tous les soirs, et ce n'est pas une plaisanterie parce que je suis marqué à vie. Et [l'instituteur] m'a fait redoubler, je ne peux pas l'oublier. Tous les soirs je devais me lever et dire devant tous les camarades : « Demain, je dois apprendre ma leçon », et il me mettait une tarte. Un jour, je n'oublierai jamais, il m'a demandé de monter sur l'estrade. Il a pris son cahier, il l'a jeté comme un Frisbee, ça m'avait éclaté l'œil. Tous les Maghrébins, on a subi.

[Karim, H., 50 ans, salarié associatif, parents originaires d'Afrique du Nord, Grenoble, no 99]

La violence de l'expérience de la brimade, issue d'une institution censée incarner l'égalité de traitement entre tous les élèves, contribue à faire émerger un *nous*, l'expérience négative étant interprétée comme relevant d'une attitude raciste de la part du professeur. Les frontières ne sont ainsi pas que symboliques, à l'image de l'anecdote relatée par Kevin à Roubaix (mentionnée au chapitre précédent), où un professeur séparait sa classe en deux entre « Maghrébins » et « Européens ». Si les termes sont fluctuants dans le cas français, les individus ne pouvant s'appuyer sur des catégories institutionnalisées – telles celles de « Black » au Royaume-Uni ou d'« Africain-Américain » aux États-Unis – les identifications ethnoraciales font sens, les individus ayant le sentiment d'une expérience partagée de la discrimination du fait de leurs origines extra-européennes supposées.

Si l'expérience directe des discriminations et la concentration spatiale des minorités concourent à façonner un sentiment d'appartenance commun, la stigmatisation de certains groupes contribue également à les faire exister. C'est tout particulièrement le cas des musulmans dans la société française au regard de la façon dont a été construit le « problème musulman » depuis plusieurs décennies²³⁰. Réalisé à Roubaix quelques semaines après les attentats de janvier 2015, l'entretien avec cette jeune femme de 29 ans, interne en médecine, binationale franco-algérienne, est très significatif de ce processus. Bien qu'elle ne soit pas très pratiquante et n'ait pas été confrontée à des expériences personnelles de traitement différencié, Sarah exprime un fort sentiment de stigmatisation, à la fois en tant que Maghrébine et musulmane, qui alimente un processus d'identification aux « Arabo-Musulmans de France » : « Dès le mercredi [11 janvier 2015], je me suis dit : "Ouh ! là là ! on est encore dans la merde, c'est reparti !" Et je me suis mise à revivre pareil qu'en 2001, plein de choses, à réécouter des chansons, à ressentir les mêmes émotions. On est dans une case, quoi. Nous, on est les Arabo-Musulmans de France, on est comme les Kouachi, ça craint » (entretien, no 2).

La stigmatisation du groupe associé aux actes terroristes contribue ainsi à façonner les contours de celui-ci²³¹. Chaïma, trentenaire d'origine comorienne au chômage et musulmane pratiquante, habitant depuis plusieurs années le quartier Mistral à Grenoble, se sent scrutée avec suspicion²³². Regard et insultes contribuent à faire exister un groupe pourtant hétérogène : « Surtout après les attentats [de 2015], les gens nous regardent : "Rentrez chez vous, vous venez ici pour nous tuer." Parce que je suis musulmane. Et les gens disent que les musulmans sont tous des terroristes. Non, on n'a pas tous les mêmes pensées, on est tous musulmans, mais on ne le pratique pas tous pareil » (entretien no 89).

L'une de ses voisines a personnellement été confrontée à de nombreuses manifestations de racisme ordinaire. Elle évoque un durcissement de la situation depuis 2015 :

F. – Quand quelqu'un cherche du boulot, un musulman, pour nous c'est dur. Des fois, dans le bus, les gens regardent en travers, les vieux... une fois j'ai dit : « Nous, on va rien faire, là ! »

E. – Ça, c'est depuis les attentats ou déjà avant un peu ?

F. – Un peu avant. Mais depuis l'attentat c'est pire. Quand on va au magasin, on dirait que c'est nous qui avons fait l'attentat !

[F., origines algériennes, musulmane, Grenoble, no 89]

Ce contexte peut ainsi conduire certains à nier ou invisibiliser une partie d'eux-mêmes, comme le souligne Rodela à Londres, trentenaire franco-britannique d'origine pakistanaise : « Les musulmans, il faut qu'ils soient discrets. Je ne sais pas ce qu'il faut qu'on fasse. Disparaître ? » (entretien no 181). De tels discours circulent en effet, des responsables politiques invitant les musulmans à se faire « discrets » dans l'espace public²³³.

Cette identification ne concerne cependant pas tous les musulmans de

manière indifférenciée. Ceux qui expriment un *nous* musulman ont, plus fréquemment que leurs coreligionnaires, fait personnellement l'expérience de discriminations religieuses. Par ailleurs, le *nous* musulman est plus fréquemment exprimé, et peut-être plus ouvertement affirmé, chez les fidèles les plus intégrés à la communauté religieuse (actifs au sein de mosquées, d'associations culturelles ou culturelles liées à l'islam ou à la culture musulmane, etc.). L'identification n'est en effet pas que réactive. Ces assignations interagissent avec des formes d'appartenance plus positives à l'*umma*, qui ne doivent cependant pas faire oublier l'hétérogénéité des pratiques et courants théologiques qui traversent les communautés musulmanes.

Les effets subjectifs de l'islamophobie sont cependant plus frappants encore chez les personnes les moins religieuses : chez ces dernières, l'assignation identitaire vient d'une certaine façon activer une identification qu'elles choisissaient jusque-là de laisser de côté. Les Maghrébins étant souvent perçus comme musulmans, ils sont fréquemment sommés de prendre position ou de s'exprimer au sujet des attentats ou de l'attitude de tel ou tel co-religionnaire supposé. Cette injonction à la représentation contribue dès lors à façonner l'identification, à l'image du dialogue avec des membres du groupe majoritaire restitué par Nora :

J'ai des sœurs qui disent *eux* (en parlant des Maghrébins et des musulmans), donc elles s'incluent dans le *nous* majoritaire. Et le *nous* majoritaire, il est blanc : elles ne se voient pas marrons, sauf quand il y a des problèmes ! Il y en a une qui m'a dit : « Tu te rends compte, [une amie] me dit : "Qu'est-ce que vous pourriez faire dans votre communauté suite aux attentats de Nice ? Comment pourriez-vous pourriez mettre en place des actions ?" [Ma sœur] lui répond : "Non mais tu m'as bien vue ? On se connaît depuis vingt ans, tu m'as déjà vu aller dans une mosquée ?" » D'un coup, là, tu deviens musulmane.

[Nora, F., 50 ans, BEATEP, animatrice socioculturelle, parents nés en Algérie, Vaulx-en-Velin, no 40]

L'assignation identitaire post-attentat a ainsi transformé sa sœur, maghrébine non pratiquante, en musulmane. Ce processus est encore plus frappant chez son mari, Rachid, tunisien récemment naturalisé français. Ancien professeur de littérature en Tunisie, il est aujourd'hui expert en art islamique et dispose d'un certain capital culturel. Fortement politisé (il est membre de la France insoumise après être passé par différents partis de gauche), libéral en termes de mœurs et non pratiquant, il se dit désormais de « culture musulmane », cette identification s'étant d'une certaine façon accentuée par assignations successives :

Je ne me suis jamais senti aussi musulman sans l'être qu'en ce moment. Et je me trouve en train de défendre ce que je n'aurais jamais défendu ailleurs. Ces hypothèses que la machine politico-propagandiste divulgue à longueur de journée ont créé en moi une identité que je ne croyais pas la mienne. Du coup je suis devenu musulman avant d'être arabe, musulman avant d'être tunisien, musulman avant d'être français, musulman avant d'être immigré. C'est pas identitaire à l'échelle individuelle, mais on me prend, moi, ma personne, et on me met dedans. Je ne me sens pas du tout musulman, mais je me sens plus ou moins obligé de répondre [à la stigmatisation et aux amalgames].

[Rachid, H., 55 ans, diplôme de lettres, expert en art islamique, Tunisien, Vaulx-en-Velin, no 44]

La stigmatisation peut même nourrir la religiosité²³⁴. Si le contexte de réalisation des entretiens, principalement conduits en 2015 et 2016, peut expliquer ces résultats, l'islamophobie rampante qui cible les musulmans ne s'est pas amenuisée depuis. L'automne 2019, au cours duquel se sont notamment succédé l'humiliation publique d'une mère portant un foulard et accompagnatrice d'une sortie scolaire à Dijon, les propos d'un sénateur comparant les femmes voilées à des « sorcières d'Halloween » et des coups de feu devant une mosquée à Bayonne²³⁵, atteste d'un contexte particulièrement pesant pour celles et ceux perçus comme musulmans dans la société française.

Le rôle des processus de socialisation dans la construction des identifications

Si les identifications sont le produit des catégorisations et frontières symboliques produites par les discours et politiques publiques, elles s'inscrivent également dans des parcours de vie, des expériences au long cours et des processus de socialisation. À ce titre, les identifications plurielles que nous avons repérées renvoient à l'actualisation d'un héritage culturel et familial pour les enquêtés descendants d'immigrés. Au-delà de l'expérience des discriminations, la socialisation familiale joue ainsi fortement dans la construction des identifications et du sentiment d'appartenance à un groupe, comme le souligne Sarah à Roubaix, qui insiste sur l'importance de la transmission familiale d'un « nous, les Arabes » :

[La famille] nous le transmet dans notre éducation. Nos parents aussi finalement. Nous, on est des Arabes. Par exemple, y a des sujets qu'on n'abordait pas à la maison. Sur les relations filles-garçons par exemple, avoir des copains, des copines, ça passerait pas, nous, on est des Arabes. Vous voyez ? Ou alors pourquoi on mange pas de cochon ? Parce qu'on est musulmans. Pourquoi on mange halal ? Parce qu'on est musulmans.

[Sarah, F., 29 ans, mariée, interne en médecine, franco-algérienne, Roubaix, no 2]

La socialisation minoritaire passe également par la transmission de la langue d'origine ou de la religion²³⁶. Nombre d'enquêtés, tout particulièrement de deuxième génération, témoignent néanmoins regretter de ne pas savoir parler l'arabe, leurs parents n'ayant pas souhaité le leur transmettre. On assiste cependant ces dernières années à un certain engouement pour l'enseignement de la langue arabe, qu'illustre par exemple l'essor d'associations comme Ambition et initiative pour la réussite (AIR) à Roubaix, qui ne parvient pas répondre à l'afflux de demandes en dépit des centaines d'inscrits qu'elle compte déjà. La transmission familiale passe également par les vacances passées au pays d'origine des aïeux, notamment enfant. Assia, Algérienne de 73 ans en cours de naturalisation, arrivée à Roubaix en 1959 pour fuir la guerre, évoque le travail de transmission culturelle auprès de ses enfants quand ils étaient jeunes : « Je leur parle de ce qui s'est passé, d'où ils viennent, d'où on vient. Je les emmène souvent en Algérie pour qu'ils connaissent leur pays, ça aussi c'est important !

Quand ils étaient petits, je les emmenais tous les ans, au moins connaître la famille, voir leur pays » (entretien n° 17). En France, les identifications ethnoraciales sont ainsi le produit complexe de l'histoire familiale, qui est aussi imbriquée dans l'histoire nationale, la guerre d'Algérie ou la colonisation étant fréquemment mentionnées par nos enquêtés. Ces pratiques contribuent à entretenir, de façon plus ou moins stabilisée, un « sentiment d'appartenance diasporique²³⁷ ». Beaucoup de Franco-Algériens continuent ainsi à s'y rendre au moins une fois par an, à l'occasion d'un mariage, d'un décès ou de vacances.

Le rapport au pays des ancêtres est ainsi loin d'être vécu uniquement sur un mode négatif, étant fréquemment source de fierté. Les fêtes et autres célébrations organisées à l'occasion de certains événements sportifs en attestent²³⁸. Mais si l'on peut s'identifier positivement comme « algérien », « ivoirien », ou « haïtien », ces catégorisations nationales diffèrent de celles d'« Arabes » ou de « Maghrébins » construites et imposées de façon plus exogènes, même si l'on peut finir par les mobiliser et s'y identifier du fait d'injonctions répétées. Si les identifications minoritaires s'inscrivent dans ces héritages familiaux et des cultures partagées, bien souvent les individus ont choisi, tout particulièrement en France où l'injonction à l'assimilation passe par l'effacement des différences culturelles, de les mettre de côté. La stigmatisation et la discrimination viennent d'une certaine façon réactiver ou surligner des identifications mises en sommeil ou qui n'étaient jusqu'alors pas aussi centrales dans leur façon de se définir. Processus relationnel, l'identification est le fruit de ces bricolages opérés par les individus entre héritages familiaux, injonctions externes et socialisations secondaires.

Rejet du communautarisme et aspiration à la mixité sociale

À rebours d'un discours soulignant la rareté ou l'absence, en France, des identifications ethnoraciales, celles-ci apparaissent donc relativement saillantes dans les quartiers populaires, à la fois de façon subie et, parfois, de façon plus active, héritée ou choisie. La saillance de *nous* minoritaires dans la France contemporaine traduit-elle alors l'essor d'une forme de « communautarisme », de défense de l'entre-soi, voire d'un séparatisme larvé qui viendrait miner la cohésion nationale, ainsi que l'affirment certains intellectuels²³⁹, ou le président de la République²⁴⁰ lui-même ? On l'a vu, les identifications ethnoraciales, dans la très grande majorité des cas, ne sont pas exclusives d'autres modes d'identification. Bien au contraire, elles se combinent avec d'autres *nous*, à base religieuse ou territoriale. En général, ces identifications ne viennent pas non plus affaiblir le sentiment d'appartenance nationale. La grande majorité des enquêtés refusent d'ailleurs d'être cantonnés à une identité unique, rejetant les assignations et toute forme d'entre-soi ethnoracial ou religieux. Ces identifications plurielles sont d'autant plus prégnantes que, même si les groupes d'appartenance sont souvent vus, de l'extérieur, comme homogènes, notre enquête montre qu'ils sont

traversés par de nombreux clivages sociaux, générationnels ou d'origine migratoire.

Dans notre corpus, seule une petite minorité de personnes valorise des formes d'entre-soi ethnoraciale ou religieuse. Ce sont surtout les musulmans (et en particulier les croyants les plus orthodoxes, une partie se définissant comme « *salafis* ») qui défendent les vertus de l'entre-soi. Ainsi Fatima et Karina deux jeunes femmes interrogées à Roubaix, l'une étudiante, l'autre au chômage, expriment très clairement un *nous* musulman articulé à une défense d'un entre-soi communautaire, tout en mettant en avant un désir d'ouverture. Il ne s'agit pas de n'importe quelles musulmanes, toutes deux se définissent comme *salafis* et portent un *jilbab*, voile couvrant tout le corps :

– Moi, ça ne me dérange pas de rester...

– Avec les nôtres.

– Oui. Avec les nôtres. Ça ne nous dérange pas. Après, ça ne nous empêche pas de discuter avec les autres.

[Fatima et Karina, F., 26 et 28 ans, sans diplôme, sans emploi, Roubaix, no 7]

Dans quelle mesure l'expérience de la minoration favorise-t-elle ce type de discours, voire conduit-elle à des formes de repli sur soi ? La plupart des enquêtés qui valorisent un entre-soi ont de fait personnellement subi au moins une expérience discriminatoire ou de stigmatisation. Certains expriment *a minima* le sentiment d'un « déni de citoyenneté » et ne pas se sentir appartenir à la communauté nationale, à l'image de Fatima et Karina qui soulignent fréquemment au cours de l'entretien que la stigmatisation généralisée de l'islam dans la société française a le mérite de clarifier les choses : « On comprend mieux qu'on n'est pas chez nous. » Une infime frange des habitants des quartiers populaires – treize enquêtés en France, six à l'étranger – défend donc un entre-soi à base ethnique ou religieuse, ces enquêtés appréciant d'ailleurs leur quartier parce qu'il regroupe des personnes ayant les mêmes valeurs – « les nôtres ». Cette défense des vertus de l'entre-soi, qui permet une relâche du contrôle social et peut s'avérer protecteur face aux microagressions vécues dans les espaces plus mixtes (voir chapitre 3), n'est en outre jamais exclusive. Reconnaître qu'on aime passer du temps, voire vivre dans un quartier où nombre de personnes partagent « les mêmes valeurs », n'empêche pas le brassage social à d'autres occasions, notamment quand les individus travaillent. Patrick Simon a montré par ailleurs à partir des données de l'enquête « Trajectoires et Origines », que les réseaux amicaux et matrimoniaux n'étaient pas plus homogènes parmi les musulmans que chez les croyants d'autres religions²⁴¹. Notre enquête confirme que si une aspiration à un entre-soi communautaire existe dans les quartiers populaires, elle demeure très minoritaire.

Par ailleurs, la défense des vertus l'entre-soi exprimée au cours d'entretiens individuels ne semble pas le fruit, sur nos terrains, de revendications collectives et organisées. Cela ne signifie pas qu'elles n'existent pas dans la France contemporaine, à l'image des mobilisations afro-féministes particulièrement actives ces dernières années²⁴². Mais de tels retournements du stigmate

demeurent coûteux pour les acteurs, qui encourent alors le risque d'être taxés de « communautarisme²⁴³ ». Ces contre-discours et mobilisations sont en outre principalement portés par des classes moyennes disposant d'un certain capital culturel, qui leur permet peut-être d'amortir ou de relativiser les attaques²⁴⁴. Ce qui peut expliquer que de tels discours soient peu présents dans notre corpus, majoritairement composé de classes populaires ou de personnes n'ayant connu qu'une ascension sociale relative. Ainsi, à la différence d'une enquête menée en Allemagne auprès de descendants de migrants turcs qui souligne que l'identification à la communauté turque suscitée par l'expérience des discriminations se construit bien souvent contre le sentiment d'appartenance nationale allemande²⁴⁵, nous n'avons rien relevé de tel dans le contexte français où les identifications s'additionnent plus qu'elles ne s'opposent.

Dans l'ensemble en effet, le discours le plus fréquent est celui de la critique du « communautarisme » et une valorisation de la mixité sociale et du mélange ethnoracial. Plus de la moitié des enquêtés expriment spontanément une valorisation du mélange, de la mixité sociale et ethnoraciale, et déplorent souvent leur déclin dans les quartiers populaires. Il s'agit en effet d'une opinion fortement valorisée dans l'espace public français comme parmi nos enquêtés. À l'image de la mobilisation de femmes du quartier du Petit Bard à Montpellier il y a quelques années contre la ségrégation scolaire que subissaient leurs enfants²⁴⁶, Jihène à Vaulx-en-Velin dénonce des formes de ségrégation communautaire subies : « Je suis choquée de voir qu'au collège il n'y a pas de Français, c'est grave ! » (entretien no 48). De la même façon Akim, célèbre à la fois le multiculturalisme – peut-être idéalisé – de son quartier d'enfance et déplore les pratiques discriminatoires des bailleurs sociaux qui contribuent à créer des regroupements communautaires, expliquant qu'il a dû batailler ferme pour obtenir un logement en dehors de ces zones :

Nous, on ne veut pas être communautaires. On veut se mélanger avec la population. Mais quand je me suis marié et qu'on a eu notre appartement, on nous a mis aux Trois-Ponts [une ZUP], alors que j'avais demandé le centre-ville. Et pourtant, j'avais les moyens : je travaillais et ma femme aussi. On s'est logés aux Trois-Ponts, ça s'est dégradé, on est partis. On parle de communautarisme, moi je ne veux pas vivre le communautarisme, donc je dis : « On va chercher une maison. » On avait un peu plus de moyens. Je me ramène : « Arabe ? L'Alma, l'Épeule, le Trois-Ponts, le Pile²⁴⁷. » À un moment, j'ai dit : « Mais je ne veux pas vivre avec les miens, ça va, je les connais, je veux vivre avec tout le monde ! » Alors j'ai pris la carte de Roubaix, [j'ai indiqué] en rouge tout ce que je ne voulais pas. « Ne m'appellez pas si c'est du rouge, si c'est du vert ou du bleu, appelez-moi. » Là, on m'a appelé pour les beaux quartiers. C'est pas que je veux jouer le beau, c'est que j'ai des enfants, je veux qu'ils grandissent dans un bon environnement, mais pas qu'avec des Arabes ou des Noirs. Mon voisin était arabe, l'autre voisin était français. J'avais une population mélangée !

[Akim, H., 53 ans, DEFA, travailleur social, origines algériennes, Roubaix, no 9]

À ses yeux, comme cela est fréquemment énoncé en entretien, le communautarisme supposé de certains est d'abord le fruit de politiques de peuplement ethnicisées et des discriminations raciales opérées par les bailleurs ainsi que les commissions d'attribution des HLM. Pour d'autres, le

« communautarisme » est renvoyé aux « salafistes », une critique émanant surtout de musulmans peu pratiquants qui dénoncent le zèle ou l'entre-soi de coreligionnaires plus orthodoxes. Ce discours se retrouve également chez les immigrés de première génération, qui font preuve d'une certaine volonté assimilationniste, mais aussi chez des personnes ayant fait des études supérieures ou engagées dans la vie associative locale, qui énoncent alors une critique politique de l'entre-soi. À Vaulx-en-Velin, Selma, qui travaille dans une association, évoque le déclin de la mixité sociale et avance que la ville serait « devenue maghrébine » en déplorant le départ des autres communautés : « Parce que le communautarisme, au sens anglo-saxon, ça me fait peur. Le système français est, je pense, à bout de souffle, il faut mélanger » (entretien no 56). À bien des égards, le déclin de la mixité sociale – et raciale – constatée par de nombreux enquêtés est subi, ce qui ne signifie pas qu'ils souhaiteraient quitter des quartiers auxquels ils sont fortement attachés.

RACISMES LATÉRAUX ET FRAGMENTATION DES CLASSES POPULAIRES

Si l'expérience de l'altérisation façonne des *nous* minoritaires, ceux-ci ne sont pas homogènes, et n'entraînent pas automatiquement une solidarité interne du groupe. Un enquêté sur cinq environ évoque des tensions entre « communautés » ou groupes dans le quartier, voire des formes de racisme intracommunautaire. À noter que c'est davantage le cas sur nos terrains étrangers que français, sans pouvoir affirmer que cette réalité y serait plus prégnante. Être victime de discrimination ou de stigmatisation n'interdit pas d'exprimer soi-même des propos qui peuvent être considérés comme stigmatisants, voire racistes. S'il faut rappeler que le racisme est un rapport de pouvoir et que du fait de la situation sociale dominée dans laquelle se situent la majorité de nos enquêtés, ils ne peuvent exercer de discriminations au sens strict à l'égard d'autres groupes sociaux, cela n'empêche pas une partie d'entre eux d'exprimer des propos stigmatisants. Ils attestent des fragmentations et divisions qui traversent les classes populaires contemporaines.

Xénophobie et homophobie en banlieue

Une trentaine d'enquêtés sur 245 a tenu au cours des entretiens des propos qui peuvent être considérés comme stigmatisants ou xénophobes, dirigés contre « les Noirs », « les Arabes », « les musulmans », « les Juifs », « les homosexuels » ou « les Roms », pour ne prendre que quelques exemples. On

peut citer cette femme d'origine algérienne résidant dans le quartier Mistral à Grenoble qui attribue les difficultés de son fils à trouver un emploi « à l'arrivée des Roumains ». De la même façon Rayan, dans le même quartier, semble inquiet de l'arrivée de migrants venus d'Europe de l'Est : « Ces gens-là ne sont pas comme nous. Cette augmentation exponentielle de population, de fonds que l'État va devoir déboursier, le non-emploi de ces gens, va conduire à une explosion de la délinquance et quelque chose de plus maîtrisable. Ça va être le chaos » (entretien no 108).

Certains témoignent de divisions raciales et racistes au sein de la communauté musulmane locale qui peut se traduire par des frictions interpersonnelles. Ainsi Ilyès à Villepinte déplore l'humiliation subie par certains coreligionnaires sans-papiers à l'intérieur même de l'enceinte de la mosquée :

Des fois, tu sens la discrimination ici, entre nous. Moi j'essaie au maximum de ne pas dire aux gens que je suis en situation irrégulière, sinon ils vont prendre l'occasion de mépriser. Quand je vois des gens qui n'ont pas de papiers, comment ils sont traités ici à la mosquée, je ne souhaite pas être à leur place. Ils sont maltraités, humiliés, méprisés.

[Ilyès, H., 28 ans, master en sociologie, travaille dans une association, algérien, Villepinte, no 69]

S'il s'agit principalement de discours, ces formes de stigmatisations latérales peuvent parfois avoir des incidences pratiques pour les individus eux-mêmes, à l'image de ce jeune couple musulman pratiquant roubaisien, qui a choisi d'assurer l'éducation de ses enfants à domicile afin de les prémunir de « la théorie du genre²⁴⁸ ». La femme exprime ainsi des propos témoignant d'une réelle appréhension à l'égard de l'homosexualité :

La théorie du genre allait vraiment être mise en place ! Avant de passer à l'ABCD de l'égalité, il y avait des rapports, et on avait vu qu'il y avait des « écoles tests » qui avaient déjà commencé à faire entrer ce genre de théories par des bouquins, par des ateliers ! Après, c'est vrai que dans nos sociétés, il existe des gays, on peut l'expliquer à nos enfants, ça fait partie de la société, ça a toujours existé ! Mais à partir du moment où ça rentre dans l'école, non ! Je ne tolère pas.

[Femme de Frédéric, 23 ans, au foyer, mari employé de banque, Roubaix, no 23]

Elle soulignera d'ailleurs plus loin que cette mobilisation, à l'époque où ses enfants étaient encore scolarisés à l'école publique, ne relevait pas que de musulmans, « mais aussi de familles catholiques ». De la même façon Maria, en service civique dans une association grenobloise, musulmane pratiquante, est très claire à ce sujet : « Le mariage gay, ça a été normalisé, ça a été voté, pour nous c'est inconcevable, c'est un des signes de la fin du monde. Et c'est écrit dans le Coran. Je ne suis pas homophobe, ils font ce qu'ils veulent. Mais pour moi, Dieu a créé Adam et Ève » (entretien no 104). Plusieurs enquêtés musulmans expriment ainsi un fort conservatisme moral, à l'égard des minorités sexuelles ou en termes de relations de genre. Ainsi, Amid à Roubaix : « Ton corps appartient à ton mari. Point barre. » Il s'agit néanmoins de positions très minoritaires au sein de notre corpus, concernant à peine plus d'un enquêté sur dix²⁴⁹.

Être blanc dans un quartier populaire : auteurs et victimes de racisme

Nous avons fait le choix dans le cadre de l'enquête d'interviewer un certain nombre d'habitants perçus comme blancs, qu'ils soient descendants de l'immigration européenne (le plus souvent portugaise, italienne et polonaise sur nos terrains) ou non. Il s'agissait à la fois de saisir des formes de stigmatisation latérale, et de pouvoir appréhender le sentiment de discrimination territoriale. Ainsi, douze des vingt-trois Blancs interrogés se disent victimes de discrimination, le plus surprenant peut-être étant qu'ils soient plus nombreux, six personnes, à se dire victimes de discrimination raciste, que territoriale (seulement trois) ; ils sont également six à se dire victimes de minorations en raison de leur religion. Cela tient pour partie au fait qu'un certain nombre d'entre eux sont des musulmans convertis, mais également, pour les autres, à la prégnance de la question du « racisme anti-Blancs » dans la société française. Toujours est-il que, contrairement à nos hypothèses, le sentiment de discrimination à l'adresse apparaît peu marqué pour cette partie de la population.

Ces enquêtés expriment fréquemment des propos racistes ou stigmatisants. On remarque ainsi une nette surreprésentation de ce type de propos chez les membres du groupe majoritaire. Parmi les vingt-trois enquêtés blancs que nous avons interrogés, neuf tiennent des propos stigmatisants ou racistes. Stéphanie, à Grenoble, considère ainsi qu'on en fait trop pour les migrants :

La seule chose pour laquelle j'ai de la colère, c'est pour tous ces gens qui entrent en France. Ils arrivent et on leur donne tout. Ils ont la Sécurité sociale, de l'argent. Ils arrivent et ils sont relogés tout de suite, on se débrouille pour leur demander un logement. Toi tu vas avoir un problème d'argent parce que tu ne payes pas ton loyer, parce que tu n'y arrives pas, on ne va pas chercher : tu es dehors ! On ferme l'appartement et tu es dehors. Ça c'est injuste. Il faut qu'ils arrêtent, on est envahis.

[Stéphanie, F., 62 ans, CAP, puéricultrice à la retraite, Grenoble, no 109]

Les enquêtés sont parfois relativement réflexifs quant à l'origine de leurs propres stéréotypes, à l'image de Denise à Roubaix :

On ne voulait pas que nos enfants soient mélangés ! Je sais pas pourquoi j'avais ces idées-là, parce que je crois que mes parents... Déjà quand je suis arrivée à Roubaix, j'avais peur des Arabes. Parce qu'on sortait de la guerre d'Algérie, ma mère elle me foutait la trouille quand elle me parlait de ça. Quand j'allais en ville et qu'il y avait un Arabe derrière moi, je disais : « Il va m'égorger ! »

[Denise, F., 55 ans, mariée, animatrice sociale à la retraite, Roubaix, no 18]

Le poids de la mémoire coloniale apparaît central dans la transmission intergénérationnelle de stéréotypes raciaux. Ceci peut-être d'autant plus dans des villes comme Roubaix, qui ont connu une immigration algérienne importante, des affrontements sanglants entre différentes fractions du nationalisme algérien, et une discrimination institutionnelle à l'encontre des rapatriés, qui ont laissé des

traces dans la mémoire collective²⁵⁰.

Deux de nos enquêtées font également part de propos ou comportements stigmatisants qu'elles auraient subi, en tant que Blanches, dans le quartier. Cela peut passer par des formes de pression comportementale, à l'image de cette femme d'origine marocaine mariée à un Français blanc à Vaulx-en-velin, qui évoque les regards et les remarques des « femmes maghrébines, et surtout les femmes voilées » à son égard, comme si elles désapprouvaient ce choix. Elle évoque aussi des regards pesants en direction de son mari quand celui-ci fume dans le quartier en période de ramadan. Celui-ci se sent dès lors mal à l'aise, « pas à sa place », le couple cherchant désormais à vendre son appartement et à quitter la ville [Tamila, F, 52 ans, mariée en instance de divorce, sans emploi, Française d'origine marocaine, Vaulx-en-Velin, no 30]. Dans le même quartier du Mas-du-Taureau, Amir, formateur en auto-école d'origine comorienne, témoigne d'une expérience qui l'a marqué : alors qu'ils attendaient le bus, un groupe d'adolescents « français de souche », « des têtes blondes comme on n'en a pas vues ici depuis longtemps », se sont fait jeter des œufs depuis les immeubles adjacents. S'il ne connaît pas les raisons de l'éventuel différend, Amir interprète cette violence comme témoignant du repli communautaire et d'une forme de « racisme anti-Blancs » dans le quartier (entretien no 35). Des insultes sont parfois proférées, à l'image du fils de Murielle, à Grenoble, qui a été traité de « sale Français » à l'école. Elle déplore « le communautarisme et la violence des Maghrébins » :

Il y a plein de gens qui pensent que la communauté maghrébine est plus violente. Et c'est pas totalement faux. Dans les bus, les jeunes filles maghrébines sont agressives. Même envers moi qui suis plus âgée. Et les hommes maghrébins peuvent très vite devenir agressifs. J'ai l'impression qu'il y a moins de problèmes avec la communauté d'Afrique noire. Je ne peux pas le baser sur quelque chose, mais j'ai l'impression qu'il y a moins de problèmes avec des personnes africaines qu'avec des personnes maghrébines.

[Murielle, F., 36 ans, bac+3, infirmière, origine polonaise, catholique pratiquante, Grenoble, no 105]

Si l'on sent une hésitation à énoncer de tels propos, cette généralisation de certains comportements à un groupe, qu'on peut qualifier de racisme, se traduit également d'un point de vue plus pratique par la justification du comportement discriminatoire de son mari, chef d'une petite entreprise artisanale dans le quartier, qui refuse d'embaucher des Maghrébins : « Je faisais partie des gens qui croyaient vraiment qu'il n'y aurait pas de communautarisme. Je pensais que les Maghrébins allaient rentrer dans un système français, ou dans le même moule. Et je me rends compte que ce n'est pas le cas. Et ils sont en train de payer entre guillemets, c'est pour ça qu'ils ne sont pas embauchés. C'est affreux, mais je le dis cash ! » Elle souligne ensuite que sa famille, immigrée de Pologne, s'est pour sa part « fondue dans le moule », ce que rechignerait à faire les Maghrébins.

Si les Blancs peuvent subir des insultes dans leurs quartiers, ce phénomène apparaît cependant relativement marginal dans notre corpus, bien moins important que la place que veulent lui accorder certains groupes d'extrême

Les « nous » minoritaires à l'épreuve des tensions intra- et intercommunautaires

Ces constats conduisent à rappeler que, loin de constituer un tout homogène, les quartiers populaires sont traversés par des lignes de tension. Si l'expérience de la discrimination façonne des *nous* minoritaires, ceux-ci n'entraînent pas automatiquement une solidarité interne. Kamili, qui est né et a grandi à Mayotte, est arrivé en métropole en 2007 pour ses études. Il est aujourd'hui assistant d'éducation dans un collège en dehors de Mistral. Il évoque ces divisions au sein de la communauté maoraise : « Nous entre gens de Mayotte, c'est terrible. Quand quelqu'un a vu une offre d'emploi, cette personne va te le dire, mais bien après que le poste a été occupé. C'est de la jalousie. Ou pour les associations, il y a des chamailleries. Il n'y a pas du tout de solidarité » (entretien no 98). À ces divisions internes aux différents groupes s'ajoutent les lignes de tension qui traversent les communautés musulmanes. Cela n'empêche pas pour autant l'expression, relativement fréquente, d'un *nous* musulman. Un certain nombre d'enquêtés évoquent également des tensions entre les différentes « communautés » ou groupes dans le quartier, voire des formes de racisme intercommunautaire qui peuvent se traduire par des frictions interpersonnelles²⁵².

Au final, notre enquête indique que les formes de racismes latéraux et de stigmatisation croisée sont bien présentes dans les quartiers populaires, à l'image du reste de la société. Si on manque de données qui permettraient de les comparer à d'autres espaces résidentiels, ces formes de tensions communautaires demeurent relativement limitées, mais renforcent le constat de la fragilité des groupes existant dans les quartiers populaires. Dans un contexte où il est coûteux d'exprimer en propre des identifications minoritaires et où les multiples formes d'assignations identitaires rendent les frontières ethniques poreuses, notre enquête confirme la grande fragilité des identifications collectives dans les quartiers populaires.

CONCLUSION : DES IDENTIFICATIONS PLURIELLES

Notre enquête démontre que des identifications minoritaires se font jour dans les quartiers populaires, souvent en réaction à des expériences de discrimination. Fragiles, elles sont loin d'être exclusives et ne se construisent pas contre

l'appartenance nationale, quand bien même on a fréquemment le sentiment de ne pas être traité comme les autres citoyens. Ce ne sont pas les « entrepreneurs identitaires », d'ailleurs peu connus de nos enquêtés, qui facilitent la construction de ces *nous* minoritaires, mais d'abord les politiques de racialisation et la discrimination. En effet, les catégories le plus souvent formulées ne sont pas celles des groupes militants – « indigènes » ou « racisés » –, mais celles dont les personnes sont la cible : « Arabe », « musulman », « Noir ». L'expérience des discriminations contribue à la racisation des individus, en leur imposant des catégories pour se penser et s'identifier et, ce faisant, façonne les subjectivités. En ce sens, notre enquête confirme le poids des institutions et des politiques publiques dans la construction réactive des identifications et des appartenances. Cela ne signifie pas que les identifications ethnoraciales ne sont pas aussi pour partie héritées de la socialisation familiale, mais cette facette de l'identité que les enquêtés souhaiteraient parfois mettre de côté – afin de ne pas y être toujours assigné – est réactivée par l'épreuve de la discrimination. Contrairement à certaines injonctions à « choisir son camp », une très grande majorité des enquêtés ne vivent pas leurs identités plurielles en termes de concurrence, celles-ci s'articulant en pratique au gré d'un bricolage identitaire. En ce sens, l'identité minoritaire est une composante du sentiment national français.

Est-ce à dire que la discrimination façonne des groupes sociaux clairement stabilisés ? Voire qu'elle permettrait l'émergence d'une « conscience oppositionnelle » du fait d'épreuves partagées ? Rien n'est moins sûr. La discrimination est multiforme et intersectionnelle : elle cible aussi bien les musulmans et certaines pratiques religieuses que les origines et le faciès des individus auxquels on prête certaines valeurs ou comportements spécifiques ; elle vise aussi les habitants des quartiers populaires historiquement construits comme une classe dangereuse. Au regard de la multiplicité de ces assignations, ce sont donc des identifications plurielles qui se construisent, toujours fragiles, labiles. Les sentiments d'appartenance se superposent, mais seulement partiellement, brouillant pour partie les frontières symboliques, rendant le sentiment d'un destin partagé plus erratique. Le sentiment d'appartenance aux quartiers populaires ne parvient pas à ce titre à subsumer ces identifications plurielles. Si l'attachement à son quartier est fort, l'identification aux quartiers populaires en général est en effet plus rare.

Ce faisant, ces identifications plurielles ne constituent qu'un support fragile pour nourrir des mobilisations, tant on sait que la construction d'identités collectives est une condition souvent indispensable à l'avènement de mouvements sociaux. La fragilité d'une telle conscience oppositionnelle se traduit fréquemment chez les personnes rencontrées par des réactions visant à composer plus qu'à s'opposer aux discriminations ; c'est l'objet du chapitre suivant.

Chapitre 3

Composer

Djamel, 24 ans, est éducateur sportif au sein d'une association de jeunes dans le quartier du Pile, à Roubaix, où il a grandi (entretien n° 11). Dans la première partie de l'entretien, nous évoquons son parcours de vie, sans qu'il ne fasse mention d'expériences de discrimination ou de stigmatisation. Lorsque, dans un second temps, nous abordons directement ces thèmes, il déclare n'en avoir jamais fait l'expérience. Mais après des relances, il livre cette anecdote : lorsqu'il étudiait à l'université, un professeur le qualifiait sans cesse, devant la classe, de « barbu ». À l'époque, il arborait une barbe relativement longue, parfois vue comme un signe de religiosité musulmane. Face à une telle assignation identitaire, Djamel n'a pas protesté, et a même fini par se raser la barbe. Pourquoi ne s'est-il pas opposé à ce qu'il a ressenti comme une violence symbolique, alors même que l'association dont il est aujourd'hui salarié est un des principaux acteurs de la lutte contre les discriminations à Roubaix²⁵³ ?

Parmi nos enquêtés, le cas de Djamel, son choix de *composer* avec la stigmatisation plutôt que de *s'opposer* d'une façon directe, est très répandu. Face à de telles expériences, les individus font souvent le choix de « laisser passer », de « ne pas trop en faire », ce que nous désignons ici sous le terme de *composer*. *Composer* ne veut pas dire rester sans réaction. Lorsque les enquêtés *composent* avec l'expérience d'une minoration, ils sont loin de consentir, dans l'ensemble, à cette forme de domination²⁵⁴. Le terme se comprend plutôt par opposition à la protestation explicite et directe dont il sera question au chapitre suivant. Dans cette perspective, *composer* est aussi une tactique, visant à éviter une réaction jugée contre-productive. C'est également un savoir-faire, pouvant parfois relever des « arts de la résistance²⁵⁵ ». Confrontés de manière récurrente à des expériences stigmatisantes, certains de nos enquêtés sont devenus, à cet art, très habiles : tout en évitant de s'opposer frontalement et de s'exposer, ils savent exprimer de manière détournée une protestation, en appeler à une norme égalitaire ou, au moins, « sauver la face ». Ainsi lorsqu'ils *composent*, les

individus ne sont pas des victimes passives. Ils acquièrent souvent des compétences, savoirs et savoir-faire : l'expérience de la minoration peut ainsi façonner des individus créatifs et résilients. Le cas de Djamel montre que les individus qui composent peuvent aussi, en d'autres occasions, s'opposer : bien qu'il n'ait pas confronté son professeur – ce qui aurait pu être très coûteux dans une situation de pouvoir asymétrique –, Djamel s'est investi quelques années plus tard dans une association qui lutte contre les discriminations. *Composer* et *s'opposer* ne sont en outre pas toujours strictement antinomiques. Les usages de l'humour par exemple sont souvent ambigus : ils servent aussi bien à « encaisser le choc » qu'à exprimer de façon subtile une protestation. D'autres études ont permis de documenter l'éventail des réactions observables face aux discriminations. On y retrouve, sous une forme légèrement différente, la distinction que nous proposons entre *composer*, d'une part, et *s'opposer* de l'autre. Ainsi, Paul Cuturello évoque un *faire avec* qu'il distingue du *faire face*²⁵⁶. Marguerite Cognet et Mireille Eberhard identifient quatre « stratégies », selon que les individus contestent l'ordre racial existant, ou s'efforcent de s'en accommoder²⁵⁷. François Dubet, Sandrine Rui et leurs collègues, qui ont mené une vaste enquête en France, distinguent quant à eux « l'esquive » et « la lutte », qu'ils subdivisent en différentes réactions²⁵⁸. Enfin, l'équipe de Michel Lamont distingue cinq réactions typiques aux discriminations (« confrontation », « management de soi », « travail sur soi », « repli sur soi », « absence de réaction »)²⁵⁹.

Ces typologies visent à caractériser, selon les cas, des profils d'enquêtés ou, ce qui est différent, des types de réaction (démarche adoptée par Dubet ou Lamont et leurs collègues). À nos yeux, *composer* et *s'opposer* constituent des idéaux-types de réactions possibles, entre lesquelles les individus oscillent. C'est un des résultats de notre enquête : une majorité d'enquêtés composent dans certaines circonstances et, dans d'autres, s'opposent. Si les dispositions individuelles jouent ici un rôle, le poids des situations apparaît décisif dans la manière de réagir à la discrimination. Dans des sociétés où certaines minorités, comme les musulmans, font l'objet d'une forte stigmatisation, s'opposer chaque fois aux marques de minoration paraît presque impossible : même les individus les plus « protestataires » sont amenés, dans certains cas au moins, à *composer* avec ce genre d'expérience. Nous ne cherchons donc pas ici à caractériser des individus ou des postures individuelles mais des types de réactions. En tout, un peu plus de trois quarts des enquêtés ont été amenés, à un moment ou à un autre – si ce n'est de manière récurrente – à *composer* (plus de trois quarts des enquêtés s'étant, au moins une fois, opposés). Seul un enquêté sur six s'est toujours *opposé*, et un autre enquêté sur six a systématiquement *composé*. Nous verrons que ces enquêtés ont un profil bien particulier.

Ce constat justifie un autre parti pris de notre analyse, celui d'adopter une approche processuelle et séquentielle des réactions à la minoration²⁶⁰. Nous proposons ainsi de distinguer les réactions de court terme d'un côté, et de plus long terme de l'autre. Le court terme est le temps de l'interaction elle-même, le

moment où survient l'acte discriminatoire ou stigmatisant. Les individus qui y sont confrontés peuvent protester d'emblée, « sur le vif » (comme on le verra au chapitre 4), mais ils restent bien souvent sans voix, sans réaction visible, dans ce premier temps du moins. Passé ce moment, dans les jours, les semaines voire les mois qui suivent, les individus discriminés peuvent réagir en essayant de dissimuler, lorsque c'est possible, le stigmate, ou en s'efforçant « d'en faire plus ». À plus long terme encore, les discriminations peuvent conduire à éviter les lieux ou les situations jugés « à risque », des choix qui peuvent réorienter l'existence tout entière. Cette distinction entre différentes temporalités permet de mettre au jour la manière dont les individus sont souvent tiraillés entre le fait de « laisser passer » la discrimination et la volonté de la dénoncer. Ainsi telle enquêtée n'hésite pas à protester auprès de sa responsable lorsqu'elle fait le constat, dans son entreprise, d'une discrimination en matière de promotion. Mais elle ne souhaitera pas mener ensuite l'action à laquelle l'encourage pourtant un syndicat, l'issue lui paraissant trop incertaine. La démarche que nous adoptons aide à comprendre l'enchaînement des réactions, ou les raisons du choix de *composer* ou non en fonction du moment et des contraintes situationnelles. Cette approche processuelle vise ce faisant à saisir ensemble le poids des dispositions et des situations dans les réactions aux discriminations. Au final, c'est un éventail de pratiques permettant de *composer* que nous documentons, et qui dépendent de l'interprétation du tort subi, de la possibilité d'y remédier, ainsi que du rapport aux institutions et à l'offre institutionnelle en matière de lutte contre les discriminations.

LE MOMENT DE L'INTERACTION : ÉVITER LE CONFLIT

Face à la discrimination, *composer* constitue une réaction largement répandue parmi nos enquêtés, à court ou à plus long terme. S'agissant plus spécifiquement du choix de *composer* sur le vif, au moment où survient l'expérience stigmatisante, ce type de réponse apparaît très fréquent : il concerne environ un enquêté sur deux²⁶¹. Ces proportions correspondent à ce qu'observent Michèle Lamont et ses collègues pour les États-Unis, où la confrontation avec l'auteur d'une discrimination est loin de constituer la règle.

Les personnes, minoritaires au sein de notre corpus, qui n'ont jamais pris le parti de s'opposer ont été moins souvent confrontées à des expériences traumatiques, pouvant prendre la forme de violences ou d'un « choc moral ». Et elles ont fait moins souvent l'expérience, sous n'importe quelle forme, d'une discrimination ou stigmatisation. C'est encore plus vrai s'agissant des discriminations « institutionnelles », par la police, la justice, l'école, etc. L'expérience de la minoration, lorsqu'elle émane d'institutions publiques en

principe équitables, semble donc davantage donner prise à la protestation que le racisme et les discriminations qui se manifestent dans le cadre d'interactions interpersonnelles. De plus, les enquêtés ayant fait l'expérience d'une discrimination institutionnelle banalisent un peu moins souvent la discrimination ou stigmatisation subie. Ils sont moins nombreux, notamment, à « excuser » leur auteur et à justifier son comportement, à partir d'une lecture déconflitualisante.

	Composent	Composent exclusivement	S'opposent	S'opposent exclusivement	Total
Ensemble (victimes et témoins)	62 % (152)	18 % (44)	62 % (153)	18 % (45)	245

Tableau 8. – Réactions aux discriminations : enquêtés qui composent et s'opposent²⁶²

Nous avons identifié trois manières de *composer* dans le cours de l'interaction : le fait de « laisser passer » la discrimination en lien avec une forme de résignation, la « gestion de soi » (« *management of the self* ») qui prend souvent la forme d'un silence stratégique, et l'usage de l'humour.

Laisser passer : entre usure et fatalisme

Au cours de l'interaction, les enquêtés font souvent le choix de ne pas se confronter directement à l'auteur de la minoration et restent sans réaction visible, parce que la discrimination s'avère, sur le moment, incapacitante (elle laisse les enquêtés « sans voix ») ou parce que la répétition de ce genre d'expérience nourrit une forme de résignation et d'usure. Dans ce cas, les enquêtés tendent à minimiser les discriminations : soit qu'ils estiment, dans une optique plus ou moins fataliste, qu'elles sont inhérentes au fonctionnement de la société, soit qu'ils individualisent le problème. Dans ce dernier cas, ils peuvent évoquer la bêtise, l'ignorance ou l'intolérance du discriminant²⁶³, et font parfois preuve d'une forme de compréhension à son égard. Les propos d'Aya montrent comment la discrimination peut laisser, sur le moment, abasourdi. Cette jeune femme titulaire d'un master dont les parents, originaires de Côte d'Ivoire, sont arrivés à Villepinte dans les années 1980, s'est trouvée confrontée à une responsable hiérarchique qu'elle qualifie *a posteriori* de raciste (« Elle n'aimait pas les Noirs »). Bouleversée, Aya ne comprend pas vraiment, dans un premier temps, ce qui arrive, et la question de *confronter* ou pas le discriminant ne se pose pas :

Franchement, je suis une battante, je résiste, je suis dure à la douleur. Mais là, non ! La *manager*, c'était trop pour moi. Elle me rabaissait. Elle était méchante. C'était de la méchanceté gratuite, et je ne comprenais pas pourquoi. Je crois que c'était la tête. Elle n'aimait pas les Noirs.

[Aya, F., 27 ans, master étudiante en école d'infirmières, parents ivoiriens, Villepinte, no 70]

On comprend que Aya ne s'est pas opposée à sa manager, car même si elle s'estime « dure à la douleur », elle s'est sentie submergée : « c'était trop ». Et bien qu'elle évoque, *a posteriori*, le racisme de sa manager, elle ne le relie pas, dans la suite de l'entretien, à des questions plus larges, sociales ou structurelles. Chez d'autres enquêtés comme Assia, septuagénaire née en Algérie, arrivée en France en 1959 pour fuir la guerre d'indépendance et habitant le quartier du Pile à Roubaix, l'expérience de la minoration est également interprétée comme un problème d'ordre individuel n'appelant pas de réaction (« faites semblant de rien »). Cette lecture s'accompagne d'une forme de rationalisation : il n'y aurait pas grand-chose à attendre d'une quelconque opposition. Mieux vaudrait donc « laisser passer ». Ce choix s'accompagne couramment d'une minimisation de la discrimination et de ses conséquences :

Je dis toujours à mes enfants ou à d'autres jeunes : « Si vous rencontrez une personne raciste, faites semblant de rien », il ne faut pas marcher dans le truc, c'est comme ça qu'on avance. Parce que si quelqu'un t'insulte, je ne vais pas lui dire : « Insulte-le ! » Non, laisse tomber, ce n'est pas grave. Ce n'est pas important.

[Assia, F., 73 ans, mariée, retraitée, algérienne, Roubaix, no 17]

Bien souvent, le fait de « passer outre » est lié à une forme de résignation ou à un sentiment d'impuissance. C'est le cas pour Djamila, 66 ans, franco-algérienne, habitante du même quartier à Roubaix, qui tout en rapportant s'être fait bousculer dans un ascenseur de façon un peu rude, exprime une forme de résignation face au racisme (« Il y en aura tout le temps », entretien no 22). Les réactions sont parfois plus ambiguës, comme dans le cas d'Asma, 38 ans, née en France de parents algériens ayant grandi dans un quartier de Vaulx-en-Velin. Elle évoque les personnes qui, en pleine rue, l'insultent à cause de son voile : « “Pourquoi vous avez cette tenue ? Vous n'avez qu'à rentrer dans votre pays pour pratiquer votre religion !” J'en ai tellement entendu que je passe au-dessus. Je lui dis : “Ça ne te regarde pas !”, ou je lui réponds, ou je souris et je pars. » Si Asma ne reste pas sans réaction (elle peut « répondre », « sourire »...) face à ces expériences répétées (« j'en ai tellement entendu »), elle a pris le parti de « passer au-dessus » plutôt que se confronter à l'auteur de la minoration (« je pars »). Cette réaction de court terme renvoie à des adaptations à plus long terme : Asma explique comment elle évite de fréquenter des lieux, comme les centres commerciaux, où les femmes voilées sont souvent stigmatisées, ou comment elle s'est munie d'une bombe lacrymogène après les attentats pour se protéger d'une éventuelle attaque islamophobe (entretien no 34).

Dans certains cas, laisser passer la minoration conduit les enquêtés à quitter les lieux (pour un enquêté sur dix). Là encore, cette réaction d'*exit* s'associe couramment à une forme de fatalisme, et une lecture individualisante du racisme et des discriminations. C'est ce qu'illustrent les propos de Robert, animateur sportif à Roubaix :

Tu as toujours des pauvres cons, de tous les côtés. Tu ne peux rien changer, tu peux leur dire ce que tu veux, tu ne peux rien faire. Une fois j'étais dans une petite brocante, c'était : « Bougnoule ! Bicot ! » J'étais avec ma femme. Je lui dis : « Viens on fait demi-tour, ce n'est

Là encore, le court terme se mêle au plus long terme : l'accumulation d'expériences discriminatoires finit par modifier le rapport à l'espace et les usages des lieux. Parfois, c'est la répétition, sur des semaines ou des mois, d'une même expérience qui conduit, un beau jour, à « claquer la porte » : c'est le cas de plusieurs enquêtés qui ont supporté, quotidiennement, des remarques blessantes ou stigmatisantes dans le cadre d'un emploi, pour finir par partir. Quitter les lieux peut aussi constituer, plus rarement, une forme implicite de protestation : ainsi cette enquêtée londonienne qui part d'un restaurant où elle se sent victime d'un service au rabais avant de passer commande, un choix qu'elle interprète comme une forme de *boycott*.

Erving Goffman, s'agissant de l'expérience de la stigmatisation en général, explique pourquoi l'évitement constitue plutôt la règle²⁶⁴. À ses yeux, la vie sociale est tissée d'interactions qui menacent constamment de « déraper », et nous avons tous appris, dans nos rapports aux autres, à contenir cette forme de danger latent. L'évitement de la conflictualité ou la préservation de « l'ordre de l'interaction » reste ainsi la norme – les êtres sociaux que nous sommes ne souhaitent pas, en général, assumer le rôle du « fauteur de trouble²⁶⁵ ». S'agissant des expériences de discrimination, cette règle vaut d'autant plus que, comme nous le verrons par la suite, le rôle du « fauteur de trouble » peut s'avérer particulièrement coûteux pour les membres des minorités ethnoraciales.

L'expérience discriminatoire s'avère parfois incapacitante : elle peut entraîner une forme d'effondrement ou de paralysie qui peut devenir chronique. Nous avons montré au chapitre I à quel point les actes racistes ou discriminatoires constituaient une blessure souvent profonde. Les individus peuvent alors se retrouver pris dans un cercle vicieux : l'état de choc laisse sans réaction ; l'absence de réaction favorise la répétition des discriminations, qui renforcent la mésestime de soi, la contestation devenant encore plus improbable. Les personnes confrontées de manière répétée aux discriminations peuvent même développer une forme de « paranoïa », proche de ce que Dubet et ses collègues appellent « l'expérience totale » : la hantise des discriminations envahit toute l'existence et empêche de développer une vie sociale, les enquêtés se repliant sur eux-mêmes. Ainsi, comme les individus stigmatisés en général, ceux qui se focalisent sur l'expérience des discriminations risquent de se trouver pris dans une forme de « spirale de l'insécurité, de s'enfoncer dans les soupçons, la dépression, l'agressivité, l'anxiété et le désarroi²⁶⁶ ». C'est l'un des paradoxes auxquels les individus stigmatisés se trouvent confrontés : contester cette stigmatisation implique de la reconnaître comme telle et de s'en préoccuper ; mais trop focaliser son attention sur celle-ci risque toujours de nourrir une forme de mal-être empêchant d'agir.

Lorsque les individus ne trouvent pas les ressources nécessaires, les discriminations finissent par produire une forme d'usure. À force, ces individus apprennent à « se blinder » face à des expériences devenues pour eux banales, à

l'image de Charles à Grenoble. Cet animateur sportif originaire d'Italie, qui possède la nationalité française, est fréquemment pris pour un Maghrébin. C'est ainsi qu'il explique être souvent contrôlé par la police, et faire l'objet de remarques racistes, qui ne le révoltent plus :

Tu prends l'habitude. À un moment, tu es résigné. Tu passes à autre chose, sinon ça va te faire mal à la tête et tu risques de faire des conneries par rapport à ça, tu vas dire que c'est des racistes, tu vas les voir, tu vas leur tirer des pierres. Tu vas te retrouver dans une mauvaise situation et tu vas leur donner raison en fin de compte. Donc tu laisses couler. Personnellement, ça ne me touche pas. On s'est forgés une carapace aussi, à force.

[Charles, H., 30 ans, animateur sportif, père italien, Grenoble, no 90]

Dans ce cas, le fait qu'il s'agisse d'une certaine façon d'un « malentendu » (il n'est pas originaire du Maghreb) peut contribuer à relativiser l'épreuve. Reste que Charles, à l'instar d'autres enquêtés, minimise fortement les discriminations dont il a fait l'objet.

Passer outre l'expérience minorante et ne pas y répondre peut aussi constituer un choix plus tactique, fruit d'une appréhension du rapport de force implicite qui structure la situation, comme l'explique Nahil, directeur d'un centre social à Grenoble. Il rapporte une anecdote, lors d'un rendez-vous avec le responsable d'un réseau de transports interurbains. Prévenu de son arrivée, ce dernier se rend à sa rencontre. Le voyant qui l'attend avec une secrétaire, il demande à cette dernière « où est le directeur », comme si ce ne pouvait être cet homme maghrébin qu'il a en face de lui : « Pour lui, c'est comme si ce n'était pas possible. » Nahil n'a, à cette occasion, pas manifesté sa désapprobation ou même son émotion. Mais il n'est pas totalement résigné : il préfère réagir en « faisant des efforts » pour s'exprimer et s'habiller convenablement, plutôt qu'en manifestant explicitement une réprobation – cela lui paraît, d'une certaine manière, plus fructueux :

N. – Avec le temps, ça va, j'arrive un peu à sentir les coups, parce que j'ai cette nature-là. Mais j'arrive à comprendre que parfois ça pète. Ça pète parce que ça dépasse ta personne, ce sont des jugements qui sont faits, ce sont des frustrations, des choses qui, au plan humain, ne sont pas faciles à vivre.

E. – Est-ce que tu peux me parler d'exemples précis ? Est-ce que tu as toujours réagi comme ça ?

N. – Non. D'abord, quand tu prends conscience, tu as deux possibilités. Soit tu es en colère, tu peux insulter les gens, mais quelque part, ça ne construit rien. Soit tu l'intègres dans le rapport de force. Pour eux, quelqu'un issu de l'immigration ne sait pas s'exprimer. Comme on n'est que dans du paraître, tu montres juste ton paraître, tu fais des efforts pour bien t'exprimer. [En faisant ça] je vais venir parasiter un peu tes repères, ton cadre de référence : il sort de mon cadre, il sait à peu près parler, il ne crie pas, il ne s'énerve pas, c'est étonnant. Il faut interférer dans les paramètres du cadre de référence de ton interlocuteur.

[Nahil, H., 53 ans, marié, directeur d'une structure socioculturelle, origines algériennes, Grenoble, no 106]

L'évitement ne traduit donc pas toujours de la résignation : il peut être aussi tactique (même si les enquêtés peuvent aussi, pour une part, rationaliser *a posteriori* leurs réactions d'évitement, façon de « sauver la face »). Ainsi,

l'évitement sur le vif peut aussi s'inscrire dans une stratégie à plus long terme, qui renvoie aux effets escomptés de la « présentation tactique » de soi pour désamorcer les stéréotypes. Cette stratégie est souvent liée à des réflexions concernant la promotion ou l'image du groupe d'appartenance en général.

Gestion et préservation de soi

Les enquêtés peuvent se montrer réticents à évoquer des expériences stigmatisantes ou à les publiciser. Dans ce cas, même les proches, le conjoint notamment, sont tenus à l'écart, ce qui montre à quel point les blessures que produisent ces discriminations sont perçues comme intimes. Le fait de ne pas parler des discriminations, et surtout ici, de ne pas répondre ou de *composer* renvoie fréquemment à des formes de *gestion de soi*, dans la typologie que proposent Michèle Lamont et ses collègues. Cette gestion de soi correspond aux cas où les enquêtés indiquent avoir réfléchi à l'intérêt, pour eux, de rester silencieux – l'absence de réaction résultant, dans ce cas, d'une décision « planifiée à l'avance²⁶⁷ ». La gestion de soi résulte ainsi de contraintes pragmatiques, c'est-à-dire « du coût (et des bénéfices) matériel, professionnel, et émotionnel de différents types de réponse²⁶⁸ ». S'agissant du coût matériel, les enquêtés peuvent éviter de répondre, par exemple, à un policier pour ne pas risquer une verbalisation, ou à un supérieur hiérarchique pour éviter de perdre leur emploi. Le plus souvent, il s'agit pour les enquêtés de se préserver, notamment d'un point de vue psychique²⁶⁹.

Nos entretiens invitent à distinguer deux modalités de la gestion de soi. Les réactions visant à éviter le coût de la contestation sont vécues, pour une part, comme des réactions « par défaut » : les enquêtés les justifient en expliquant que la contestation ne produit rien de bon, et comporte surtout des risques qu'il s'agit d'éviter. Assez souvent cependant, les enquêtés justifient leurs réactions d'une manière plus positive et volontariste. Dans ce cas, minimiser l'impact que la discrimination a sur soi est vu comme une stratégie permettant de « s'en sortir », de réaliser ses ambitions ou de « réussir » malgré tout. Certains éducateurs et travailleurs sociaux rencontrés sur le terrain, membres des minorités ethnoraciales et en contact avec des jeunes, assument ouvertement ce positionnement. C'est le cas de Youssef à Cenon dans l'agglomération bordelaise, né au Maroc, arrivé en France au début des années 1980 à l'âge de 10 ans, fonctionnaire territorial détaché dans un centre social : « Quand je parle aux jeunes, on ne parle jamais de discriminations, même avec mes enfants. C'est réel mais on ne peut pas rabâcher ça à longueur de journée, sinon on n'avance plus. » Évitant de se focaliser sur l'existence des discriminations, Youssef tend à les minimiser, d'une manière qu'on peut qualifier de stratégique puisqu'elle sert, à ses yeux, un objectif positif et concret. Il s'agit en effet « d'avancer », et d'aider les jeunes avec qui il travaille à décrocher une formation ou un emploi (entretien no 138).

Ainsi, la *préservation de soi* implique une forme de gestion, par les enquêtés, de leur propre économie psychique : la focalisation sur les discriminations – même lorsqu’il s’agit de les contester ou de les « dénoncer » – en vient rapidement à constituer « un frein ». C’est ce qu’illustre notamment le cas d’Adel, engagé en tant que musulman dans une association interreligieuse de l’agglomération bordelaise. Pour lui, être trop attentif aux discriminations contribue à « brider les ambitions », et produit une forme d’autocensure :

C’est bien d’en avoir conscience mais c’est mieux de ne pas se handicaper avec ce genre d’idées, parce que ça nous bride. Même inconsciemment, quand vous vous retrouvez face à un recruteur et que vous vous dites que la personne peut avoir des *a priori* sur nous, on commence à psychoter donc ce n’est pas positif. On n’est pas dans un monde de Bisounours. Franchement, il y a plein de raisons de se sentir potentiellement discriminé.

[Adel, H., 25 ans, étudiant en alternance, parents algériens, Lormont, no 128]

De même Michèle, cinquantenaire d’origine congolaise, catholique, travaillant dans une association de cuisine interculturelle hébergée par le centre social de Lormont, considère qu’avoir trop conscience des discriminations, c’est d’une certaine façon partir perdant : « Parce que si tu dis : “Je suis discriminée”, comment veux-tu faire un effort ? Tu ne peux pas, parce que quand tu arrives pour postuler, déjà tu es négatif. Tu ne peux pas donner, à un entretien, le meilleur de toi, parce que déjà tu te condamnes, tu penses : “On ne va pas me prendre” » (entretien no 119).

On retrouve ce discours chez les enquêtés, relativement nombreux (vingt-six en tout), qui critiquent spontanément l’attitude consistant à se « victimiser ». Tout en soulignant que les discriminations rendent plus difficiles l’obtention d’un emploi, Younès à Roubaix, détenteur d’une licence en informatique, souhaite clairement se démarquer de cette posture : « Je n’aime pas ce mot-là et je n’aime pas l’utiliser, parce que ça nous rend victime [...]. Donc on se met dans une position : “Voilà, je postule, mais je sais que je n’aurai pas de chance” » (entretien no 16). Endosser la « posture de victime » viendrait redoubler l’expérience de la discrimination en tirant vers le bas. Cette interprétation des façons de réagir aux discriminations s’inscrit dans une forme de transmission familiale. C’est ce que relate Leïla, qui réfléchit à une reconversion professionnelle, en lien avec les discriminations qu’elle rencontre au travail :

Je ne veux pas être victime. J’en parlais à la maison, avec mes parents, mais pas à l’extérieur. [Mes parents] sont encore plus fatalistes que moi [en riant], ils me disaient : « Tu dis des bêtises, ce n’est pas du tout ça, peut-être que tu as fait quelque chose dans ta lettre de motivation. » Ils ont évité de penser tout le temps à ça, sinon après tu rentres dans une boucle où à chaque fois que tu vas avoir un échec, tu ne vas pas te dire : « Qu’est-ce qui va me permettre d’évoluer ? » Tu arrêtes et tu rentres dans le système de chômage, RSA. Ce n’était pas ça à la maison.

[Leïla, F., 33 ans, BTS, gestionnaire d’assurances, parents algériens, Grenoble, no 102]

La volonté de « ne pas passer pour une victime » est souvent redoublée par le discours des proches – parents ou éducateurs – pour qui adopter le prisme de la discrimination reviendrait à renforcer le handicap. Cela peut expliquer les

difficultés qu'éprouvent certaines personnes à évoquer les discriminations qu'elles vivent, leurs proches les invitant à « ne pas trop en faire ».

On aurait pu s'attendre à ce que les réactions de l'ordre de la *gestion de soi*, et spécialement la volonté de « ne pas passer pour une victime », soient plutôt le fait d'enquêtés ayant connu des trajectoires d'ascension sociale, lesquelles démontreraient à leurs yeux qu'en dépit des discriminations, « c'est possible » – preuve que ceux qui n'y arrivent pas, sont au chômage ou en échec scolaire, n'ont « pas fait les efforts ». En réalité, ces réactions ne sont pas plus répandues chez les enquêtés ayant poursuivi des études supérieures, ou qui ont accédé à un statut social relativement élevé. La dénonciation de la « victimisation », qui participe de la fragmentation des classes populaires documentée au chapitre précédent, s'avère bien plus diffuse.

L'humour comme tactique

Au moment de l'expérience discriminante, un enquêté sur dix a eu recours à l'humour. Ce type de réaction montre bien comment les enquêtés qui *composent* ne souhaitent pas forcément « se laisser faire », et peuvent exprimer des formes de protestation indirectes ou tacites²⁷⁰. Dans cette perspective, le recours à l'humour constitue une compétence, qui peut devenir une ressource tactique. Notre enquête montre que l'usage de l'humour constitue souvent une réaction ambiguë, qui vise à éviter l'opposition ouverte ou la confrontation, tout en exprimant, de manière implicite, une réprobation – l'humour pouvant s'assimiler, dans certains cas au moins, à une forme de « résistance » subtile²⁷¹. Dans tous les cas, il s'agit d'une réaction manifeste : si elle revient bien à *composer* ou éviter le conflit, elle ne peut s'assimiler à un simple « évitement » qui consiste à rester sans réaction. L'humour atteste d'une reconnaissance de la relation de pouvoir qui empêche, sur le vif, une réaction d'opposition plus frontale, tout en montrant qu'on n'est pas dupe de la domination.

L'anecdote rapportée par Fatima est ici éclairante. Confrontée, dans la salle d'attente d'un kinésithérapeute, à une autre patiente qui s'adresse à elle de manière désobligeante – en raison, semble-t-il, de son voile –, elle engage un dialogue où elle se montre, au départ, très conciliante, pour tourner ensuite en dérision les préjugés islamophobes de son interlocutrice :

« Vous m'avez agressée. Ce n'est pas grave, mais si je vous ai dit quelque chose de mal, je m'excuse. » [...] Elle me dit : « Franchement, je regrette. [...] – C'est parce que je suis rentrée avec le foulard, je lui ai demandé, ça vous a gênée ? – Non, c'était à cause de cette polémique, ce débat sur le foulard. » J'ai dit : « Arrêtez, il faut dialoguer. Vous avez peur que je pose une bombe ? » Elle rigolait.

[Fatima, F., 65 ans, sans diplôme, retraitée ancienne auxiliaire de vie, franco-algérienne, Cenon, no 132]

Ici, l'ironie s'inscrit dans une entreprise de « déminage » de la situation,

qu'elle permet de détendre, alors que Fatima s'est sentie « agressée ». L'humour vise aussi à souligner les préjugés dont ferait preuve l'auteur de cette microagression, et à mettre à distance, voire minimiser, la stigmatisation ressentie. Dans ce cas, l'humour rejoint les formes de gestion et de préservation de soi. On peut évoquer ainsi le cas d'Esma à Roubaix, 57 ans, musulmane peu pratiquante, assistante maternelle de nationalité française. Au cours de l'entretien, elle évoque les questions qui lui ont été posées dans le cadre de la procédure de naturalisation de son mari : « Je me suis marrée avec mon mari. Il venait d'Algérie. Ils m'ont demandé : est-ce que c'était lui qui me commandait ? Est-ce que c'était lui qui était ministre des Finances ou c'était moi qui prenait des initiatives ? J'ai dit : "Non, on fonctionne comme un couple normal." » Si elle affirme s'être sur le moment « marrée », Esma qualifie aussi les questions posées de « ridicules » et « bêtes », ses propos laissant supposer que le rire peut masquer une certaine amertume (entretien no 6). De même, pour Younès à Roubaix comme pour d'autres enquêtés, le « fait d'en rire » semble lié à une forme de minimisation de la stigmatisation, et de la manière dont elle peut l'affecter : « Souvent on a affaire à des préjugés qui nous blessent. J'ai déjà été dans des soirées étudiantes où à un moment il y a toujours cette remarque-là qui revient : "Je ne comprends pas, pourquoi tu ne veux pas boire ?" Ça me fait rire, parce que je le prends bien. Mais une autre personne ça peut la blesser. » De fait, ce trentenaire musulman pratiquant, diplômé d'un bac+3, qui connaît une trajectoire d'ascension sociale bien qu'il peine à trouver un travail, n'exprime guère de sentiment d'injustice. Alors qu'il a rencontré des discriminations sur le marché du travail, il semble accepter son sort sans conflictualiser cette expérience, et ne veut pas « se victimiser » – alors même qu'il a été socialisé dans des réseaux associatifs luttant contre l'islamophobie, et que son frère est parti au Qatar afin de contourner le « plafond de verre » qu'il rencontrait en France (entretien no 16).

L'usage de l'humour et peut-être surtout « le parti d'en rire » sont donc loin d'être toujours tactiques. Ne serait-ce que parce que les situations de minoration s'y prêtent plus ou moins : l'humour constitue ainsi une réaction fréquente aux microagressions, plutôt qu'aux formes violentes de discrimination. De plus, ce savoir-faire requiert beaucoup de maîtrise pour produire les effets escomptés²⁷². Ainsi dans le cas de Samia à Roubaix, qui dit avoir subi un harcèlement islamophobe dans l'entreprise où elle effectuait un stage, l'humour manque son but :

C'était la galette des Rois, et [la responsable] m'a dit : « Tu veux un verre de cidre ? » J'ai dit : « Non merci Christine, je ne bois pas d'alcool. » Elle me dit : « Tu ne bois pas d'alcool, tu ne manges que du poisson. Tu vas devenir un poisson, un jour. Mais tu sais, un petit verre ça fait intégrer. – On n'a pas besoin de boire pour s'intégrer. Sans alcool, la fête est plus folle », je lui ai répondu. Ça m'a valu deux semaines de flicage.

[Samia, F., 27 ans, mariée, BTS, sans emploi, grand-père algérien, Roubaix, no 6]

La fréquence des réactions visant à éviter le conflit confirme les analyses de Goffman, qui insiste sur les coûts de la confrontation. Préserver « l'ordre de

l'interaction » – éviter que ne survienne une situation conflictuelle, immaîtrisable, « dangereuse » – constitue sinon la norme, du moins un comportement social courant.

S'ADAPTER

Comment les individus composent-ils, à plus long terme, avec la minoration ? S'il s'agit pour eux d'éviter le conflit et la répétition des discriminations, l'enjeu est aussi d'apprendre à les « encaisser », à contrecarrer leurs effets négatifs et démoralisants. Un enquêté sur cinq environ rapporte anticiper une discrimination vue comme toujours possible. Cette attitude peut découler de la mémoire douloureuse d'une minoration, vécue comme un choc. La discrimination constitue ainsi un « stock d'expériences²⁷³ » qui façonne le rapport au monde social. Afin de l'anticiper, les individus mettent en place des formes d'adaptation durables, qui permettent parfois le développement de compétences, savoirs et savoir-faire spécifiques. Ces stratégies et compétences vont de l'invisibilisation du stigmate à des formes de présentation de soi et d'évitement des espaces potentiellement discriminatoires. À force d'expériences répétées, les individus deviennent en quelque sorte experts pour repérer les moments, les situations, les espaces qui peuvent s'avérer risqués. À ce titre, l'expérience de la discrimination s'apparente à une forme de socialisation continue, qui façonne les êtres, les subjectivités et les pratiques.

Atténuer le stigmate

Les discours dominants sur « l'intégration » conduisent souvent à rendre les minorités responsables de leurs difficultés : le racisme et la stigmatisation découleraient d'un « défaut d'intégration ». Lorsque les enquêtés reprennent à leur compte ces injonctions à la conformité, on peut évoquer des stratégies identitaires « d'intégration ». De fait, les stratégies permettant de *composer*, à moyen ou long terme, avec l'existence de discriminations reviennent largement à composer avec le stigmate lui-même. Il s'agit là de pratiques récurrentes, mentionnées par près d'un enquêté sur deux. Ainsi, les traits distinctifs sur lesquels s'appuie la stigmatisation peuvent être rendus plus ou moins visibles, saillants ou remarquables. Les traits physiques peuvent être perçus différemment selon la manière dont les personnes s'habillent, font le choix de porter par exemple des lunettes, etc. La coupe de cheveux, la taille de la barbe, voire le recours à des crèmes blanchissant la peau²⁷⁴ sont autant de moyens

d'invisibiliser le stigmate pour vivre plus aisément au quotidien, au prix cependant d'un effacement de son « identité ». Ici, Goffman évoque des stratégies de « contrôle de l'information » : les individus peuvent tenter de rendre ou non publics différents éléments de leur « identité », lorsque c'est faisable.

« Passing » et stratégies d'invisibilisation

Les enquêtés cherchent ainsi parfois à « gommer » les signes d'appartenance à une catégorie stigmatisée. Le *passing* en constitue un cas flagrant – par exemple lorsqu'une personne noire, plus ou moins claire de peau, se fait passer pour une personne blanche, *cela de manière délibérée*²⁷⁵. Mais l'invisibilisation ou la minimisation du stigmate peut aussi survenir sans être recherchée – les enquêtés pouvant constater qu'ils en retirent, sans l'avoir voulu, certains avantages. Ainsi Mindy, âgée de 46 ans d'origine autochtone au Québec, qui dirige avec son mari une petite entreprise de cosmétiques naturels, souligne à quel point l'invisibilisation du stigmate, qu'elle n'a pas recherchée de façon délibérée, lui a facilité la vie : « À Montréal, j'étais à l'école dans un quartier très multiculturel [...]. Moi, je me faisais souvent passer pour une Espagnole [...]. À l'école, je n'ai jamais dit que j'étais autochtone, et j'étais super bien acceptée parce que c'était multiculturel » (entretien no 235).

Quant aux stratégies d'invisibilisation délibérées, elles sont parfois vécues de façon contrainte, comme pour cette mère et sa fille, descendantes d'Algériens (deuxième et troisième générations) à Roubaix : « Mon fils me dit : “Maman, quand tu m'as appelé Mohamed, il fallait réfléchir.” » Sa fille enchaîne : « C'est choquant. [...] On aime bien un prénom, on le donne à son enfant [...]. Mais non, il faut trouver un prénom qui passe bien dans la société ! » Son fils s'appelle finalement Ismaël (entretien no 6)²⁷⁶.

On voit ici comment les stratégies d'adaptation et d'invisibilisation peuvent induire une forme de malaise identitaire, l'individu devant pour partie se nier pour exister. C'est le cas de Robert, à Roubaix, descendant de harki, dont le prénom suscitait, dans sa jeunesse, de nombreuses railleries – il était perçu comme décalé par rapport à son apparence maghrébine – au point qu'il a envisagé d'en changer²⁷⁷. L'invisibilisation du patronyme est parfois plus stratégique. Ainsi, plusieurs enquêtés relatent, comme Esma, Roubaisienne d'origine algérienne de 57 ans, des expérimentations auxquelles ils se sont prêtés en changeant leur patronyme : « Je me suis fait appeler Mme Lepêtre quand j'ai acheté cette maison [...]. Le jour où il fallait présenter les documents j'ai donné mon nom avec ma pièce d'identité [...]. J'en étais arrivée là parce que j'étais désespérée ! » (entretien no 6). La stratégie s'est avérée payante, lui permettant d'accéder à la maison de ses rêves. Lorsque l'invisibilisation du stigmate est recherchée activement, on se rapproche des stratégies de « dissimulation » identifiées par les auteurs de *Pourquoi moi ?*. Elles concernent parfois le lieu d'habitation, lorsqu'il constitue par lui-même un stigmate. Ainsi Rachid, titulaire

d'un doctorat et « figure » du milieu associatif local se voit-il critiqué par sa propre famille parce qu'il vit à Mistral, un quartier populaire stigmatisé de Grenoble. Afin d'atténuer ce stigmate, il dissimule très consciemment son quartier de résidence en fonction des milieux qu'il côtoie, pour ne pas se voir fermer de portes :

Quand je fréquente une certaine classe sociale, dans la classe moyenne, je dis : « J'habite juste à côté des impôts. » Pourquoi ? Parce que ça m'est arrivé au début d'être clair et de dire que j'habitais Mistral. D'abord ils m'ignorent, ou alors à la prochaine rencontre, c'est comme si j'étais un rien.

[Rachid, H., 65 ans, retraité, origines marocaines, Grenoble, no 107]

Ce type de stratégie semble souvent fonctionner, une dizaine d'enquêtés estimant qu'ils ont évité, grâce à elle, des discriminations. Ainsi Rachid affirme n'avoir jamais subi de discrimination sur le marché du travail « pour la simple raison qu'[il] n'a jamais montré qu'[il] habitait Mistral, donc c'est invisible ». On pourrait à ce titre parler de « *passing* territorial ».

D'autres enquêtés semblent reprendre à leur compte la demande « d'intégration » couramment adressée aux minorités. C'est le cas d'Akim, Roubaisien de 53 ans, travailleur social descendant d'Algériens (deuxième génération), qui a toujours souhaité se démarquer de la communauté à laquelle on voulait, selon lui, le rattacher (voir le chapitre précédent au sujet de sa recherche de logement). On peut aussi y voir une stratégie de distinction sociale, Akim ayant toujours désiré intégrer la classe moyenne. Il critique ainsi fortement l'injonction à la conformité émanant de son propre groupe – en y résistant, il aurait évité une forme de stigmatisation : « J'ai laissé pousser mes cheveux comme un baba cool, j'ai changé mes vêtements. J'essayais de me différencier d'eux pour ne pas qu'on me pointe du doigt » (entretien no 9).

Les enquêtés ont ainsi recours à ce que Goffman appelle des « désidentificateurs » : le trait stigmatisant est rendu plus discret, ou est associé à d'autres éléments, pour court-circuiter les « chaînes interprétatives » qui lui sont associées²⁷⁸. C'est ainsi que Mourad, titulaire d'un doctorat en sociologie, aujourd'hui travailleur social à Montréal, a choisi de porter des lunettes de vue lorsqu'il vivait en France (entretien no 232). D'après lui, cela avait permis de réduire la fréquence des contrôles policiers dont il faisait régulièrement l'objet. Ces stratégies de *passing* ou d'invisibilisation se retrouvent plus souvent chez les enquêtés appartenant, comme Rachid ou Mourad, aux classes moyennes, ou chez ceux qui connaissent, comme Mindy ou Akim, une trajectoire d'ascension sociale, qu'elles ont pu faciliter.

Les musulmans face au stigmate

Ces stratégies d'invisibilisation se rencontrent fréquemment chez les musulmans, et en particulier les femmes, confrontées à des remarques ou des regards liés à leur foulard. La visibilité des musulmans est en effet au cœur de

nombreuses controverses dans l'espace public français, auxquelles s'associent couramment, comme on l'a vu plus haut, des microagressions, et des réactions d'adaptation visant à les éviter. Plusieurs enquêtées musulmanes choisissent ainsi de retirer leur voile, des hommes prenant le parti quant à eux de raser leur barbe ou de la garder discrète, à l'image de Djamel (évoqué en introduction). D'après lui, cette solution ne lui a pas trop coûté, ce musulman assez pieux ayant apparemment intégré les difficultés liées à l'exercice, en France, du culte musulman. Un autre enquêté, ayant fait l'expérience d'une candidature infructueuse alors qu'il avait rasé sa barbe pour un entretien d'embauche, en a tiré la conviction qu'il ne servait à rien de se cacher.

Les enquêtés développent toutes sortes de stratégies, parfois subtiles, de présentation de soi, faisant varier leur tenue selon les lieux et les situations. C'est le cas de Ilyès à Villepinte, musulman pratiquant de 28 ans, employé dans une association offrant des cours d'arabe : « À Tremblay, ou bien ici, quand je vais à la mosquée, je porte mon *kamis*. [...] Mais quand je vais sur Paris, je porte des vêtements normaux. Pourquoi ? Parce que j'ai peur d'être discriminé » (entretien no 69).

Certaines femmes déclarent qu'elles souhaiteraient porter le voile, mais que le coût en termes de stigmatisation leur paraît pour l'instant dissuasif, ou incompatible avec un projet professionnel. D'autres préfèrent invisibiliser autant que possible leur foi. Ainsi Mehdi, 34 ans, qui a longtemps habité le quartier du Mas-du-Taureau à Vaulx-en-Velin, évite de faire état publiquement de ses croyances – ce qui est aussi le cas de nombreux enquêtés membres de la classe moyenne. Pour cet enquêté, titulaire d'un Master en sciences de l'éducation, récemment licencié d'une collectivité locale suite à la réorganisation du service, l'invisibilisation du stigmat a un but préventif. Elle fait suite à des microagressions, en particulier dans l'espace professionnel, où il estime devoir donner une image « lissée ». À la question : « Vous pensez qu'en affichant votre pratique religieuse, vous pourriez avoir des histoires ? », il répond : « Oui c'est clair. Une fois j'ai un collègue qui [en a fait part]. Il y a eu un miniclash. Des fois on va défendre, mais j'ai pris le parti de laisser ça en dehors du travail. » On voit ici comment les stratégies à court et à long terme se mêlent : Mehdi a d'autant moins été tenté de prendre, sur le moment, la défense de son collègue qu'il tente d'atténuer, en général, le stigmat religieux (entretien no 29).

Ces stratégies d'invisibilisation peuvent conduire à faire sienne l'injonction à « s'intégrer », voire à surjouer le rôle qui lui correspond, notamment via certaines pratiques vestimentaires. C'est le cas pour Ali, pour qui la solution face au racisme qui gangrène la société française consisterait à « s'habiller comme un Français » (ce qu'il fait) et à « manger du porc » (ce qu'il se refuse à faire). S'il y souscrit pour partie, Ali y voit cependant une forme d'injustice – il politise clairement, de façon critique, l'injonction à « s'intégrer » :

Se faire une coupe comme un Français. Ne pas se couper en ayant des dégradés à blanc parce qu'on a tous la même coupe [...]. Il faudrait ressembler au parfait Français pour pouvoir s'intégrer vraiment et souffrir moins de la discrimination. C'est à nous, qui sommes victimes,

d'essayer de se rapprocher le plus d'eux, de leur ressembler le plus. On s'habille comme eux, on mange comme eux, on fait comme eux. Ça y est, on est intégrés. Ça va, lui c'est un bon bougnoule. Le mauvais bougnoule, c'est celui qui mange du porc. Ça c'est un problème.

[Ali, H., 27 ans, CAP, plaquiste au chômage, né d'un couple mixte franco-algérien, Vaulx-en-Velin, no 38]

Certains enquêtés acceptent de composer dans certains lieux et pas d'autres, dessinant une géographie minoritaire, où la gestion du stigmatisme varie en fonction des espaces fréquentés. Certains peuvent aussi s'adapter sans invisibiliser complètement le stigmatisme, notamment religieux. C'est le cas des enquêtés qui concilient fidélité à leur foi et vie professionnelle. Sara à Villepinte, arrivée d'Algérie à 25 ans avec un BTS en informatique de gestion, voilée depuis la naissance de son premier enfant, a cherché des emplois où elle pouvait porter le foulard. Ce genre d'adaptation s'articule couramment à des formes collectives d'entraide permettant de faire face aux discriminations, par exemple en faisant circuler les « bons plans » pour pouvoir travailler avec son voile islamique. Ainsi Sara a-t-elle identifié, avec ses amies, des secteurs d'activité qui, par leurs contraintes propres (obligation de porter des couvre-chefs à des fins sanitaires), permettent de dissimuler ou « neutraliser » le stigmatisme :

On choisit. Là où il y a des chaînes de travail pour faire des biscuits, où ils mettent des charlottes, c'est le même concept qu'un foulard, ça ne me dérange pas de le mettre autrement. Pareil pour tout ce qui est alimentaire. C'est une maman qui travaille là-bas qui m'a proposé une fois, j'en ai parlé à une autre maman, et il y en a plein qui travaillent avec elle maintenant. Il y en a même une qui a été promue.

[Sara, F., 39 ans, mariée, BTS, mère au foyer, Villepinte, no 59]

Les stratégies d'invisibilisation du stigmatisme apparaissent au bout du compte courantes (elles concernent plus d'une cinquantaine d'enquêtés). Être minoritaire, en France tout particulièrement, induit fréquemment le sentiment d'une pression extérieure sur la présentation de soi. Les enquêtés intériorisent plus ou moins cette contrainte, et doivent souvent affronter une forme de dissonance entre « ce qu'ils sont pour les autres » et « ce qu'ils sont pour eux-mêmes ». Si n'importe qui peut faire l'expérience de cette dissociation, celle-ci semble beaucoup plus forte – et problématique, de par ses conséquences – chez les minorisés, comme on l'a vu dans les chapitres précédents. Pour autant, elle n'est pas toujours douloureuse, le travail d'identification qu'elle engendre permettant aussi le développement de compétences, et une forme de « réalisation de soi »²⁷⁹.

En faire plus que les autres

L'atténuation du stigmatisme peut coexister avec une autre stratégie, qui consiste à « en faire plus que les autres pour réussir ». L'idée qu'il est nécessaire, pour les membres des minorités, « d'en faire plus » est fortement ancrée chez nos

enquêtés. L'existence de discriminations leur imposerait de se montrer irréprochables, compétents, persévérants, déterminés, etc. – construisant un rapport au travail et à soi que les enquêtés intègrent souvent dès l'enfance *via* la socialisation familiale. Un enquêté sur dix environ répond ainsi aux discriminations ou à la stigmatisation par une forme d'hypercorrection sociale visant à le rendre plus ou moins irréprochable²⁸⁰. Il peut s'agir d'éviter que des « écarts » mineurs de comportement, d'ordinaire tolérés, puissent servir de prétexte à l'expression du racisme ou de préjugés.

Face aux épreuves que constituent les discriminations, plusieurs enquêtés disent ainsi redoubler d'efforts dans les domaines scolaire et professionnel : ils « travaillent encore plus » – plus que les autres ou que ce qui paraîtrait normalement nécessaire (près d'un enquêté sur cinq). Amir, 52 ans, formateur en auto-école à Vaulx-en-Velin, insiste sur la transmission intergénérationnelle de cette norme : « J'ai toujours dit à mes enfants, certes vous êtes nés en France, il n'y a pas plus lyonnais, pas plus français que ça. Mais vous aurez *toujours* [il insiste] le devoir de faire *un peu plus, toujours faire plus* que Durand, Jean-Paul pour être accepté dans ce pays » (entretien no 35). Esma à Roubaix, qui a plusieurs enfants dont deux, au moment de l'entretien, sont au chômage, tient le même genre de propos : « Comme disaient nos parents : “Vous devez travailler plus.” Et nous on dit à nos enfants : “Vous devrez travailler plus.” Même à l'école, encore maintenant, il y a des professeurs maghrébins qui disent que vous devez travailler doublement » (entretien no 6). Les plus jeunes semblent avoir largement intégré ce discours parental, à l'image d'Ayline, 20 ans, à Grenoble : « On nous a toujours dit : “Si *eux* doivent travailler une heure, tu dois travailler quatre heures.” Mais tu réussis quand même. On doit travailler plus qu'*eux*, mais à la fin si on veut, on peut » (entretien no 87). De même Sarah, qui a fait des études de médecine avant d'ouvrir son cabinet, explique :

Il y avait une grosse pression sur l'éducation à la maison, pour ne pas être ouvrier et pour ne rien devoir à personne. Justement parce que pour nous c'était difficile, alors il faut travailler plus. C'est un discours très récurrent de s'entendre dire : « Travaillez trois fois plus de temps parce qu'on a deux fois plus de preuves à faire que les autres. » C'est un discours que j'ai eu tout le temps.

[Sarah, F., 29 ans, mariée, interne en médecine, franco-algérienne, Roubaix, no 2]

Cette injonction semble communément partagée par les immigrés, ceci quel que soit le pays d'accueil. C'est le cas pour Esther, étudiante de 19 ans d'origine haïtienne née à Montréal, qui déclare : « J'ai toujours dans ma tête qu'il faut que je prouve plus que certaines personnes. Il y en a qui ont tout, tout cru dans le bec. Moi j'ai toujours l'impression que je dois toujours faire un effort de plus. Même si j'ai 100, il faudrait que j'aie 110 pour être la meilleure » (entretien no 240).

Cette volonté de contourner les discriminations en faisant plus ou mieux vise différents buts. Il peut s'agir de « réussir » et de vivre la vie souhaitée, tout en limitant les microagressions. Mais l'exemplarité renvoie aussi souvent, de manière explicite, à des considérations collectives qui l'inscrivent dans une

volonté de changement : il s'agit de modifier, au moyen de son propre comportement, l'image du groupe. La stigmatisation en effet, parce qu'elle assigne l'individu à un groupe, le rend en un sens responsable, l'individu devenant le « représentant de ce groupe ». C'est ce que rappelle douloureusement Akim :

Ce qui m'a fait mal, c'est ma fille, elle souffre avec ses troubles d'identité. La dernière fois, elle m'a dit : « Papa, tous les jours je me force. Quand je rentre dans un magasin, je dis toujours bonjour, j'essaie de montrer une bonne image des Arabes. » J'étais comme ma fille quand j'avais 16-17 ans, je disais : « Il ne faut pas qu'on dise que les Arabes, c'est [tous] pareil », donc je disais bonjour, s'il vous plaît, merci, au revoir, mes respects.

[Akim, H., 53 ans, travailleur social, origines algériennes, Roubaix, no 9]

Ce travail de « représentation collective » est souvent évoqué quand on aborde les manières de lutter contre la stigmatisation du groupe. Donia à Grenoble explique : « J'ai l'impression qu'on doit en faire plus, pour donner une bonne image et pour contredire l'idée que les musulmans sont méchants » (entretien no 93). C'est également ce que ressent avec force Elvira à Los Angeles, Mexicaine convertie à l'islam, qui porte un voile, et se sent représentante de fait des musulmans dans le « regard des gens » :

Quelquefois c'est fatigant [...]. J'essaie aussi d'en faire plus, d'être meilleure, de faire très attention à mon comportement : porter le voile, c'est aussi une grande responsabilité parce que je sais que j'ai le regard des gens sur moi.

[Elvira, F., 30 ans, bac, vendeuse, mexicaine, Los Angeles, no 214]

« En faire plus » ne renvoie donc pas seulement au registre de l'action instrumentale et de l'efficacité (obtenir un entretien d'embauche, acheter une maison et mener ses projets à bien) : l'exemplarité s'inscrit également dans une forme de projet collectif qu'on pourrait qualifier, au sens large, de politique²⁸¹. Ses visées instrumentales et plus ou moins politiques peuvent d'ailleurs s'imbriquer : la « réussite personnelle » peut elle-même se vivre comme un accomplissement visant à faire exemple, c'est-à-dire encourager l'ascension sociale du groupe dans son ensemble.

Entrepreneuriat et norme néolibérale

Pour les auteurs de *Getting Respect*, la nécessité « d'en faire plus », telle qu'elle est exprimée par les Africains-Américains, renvoie à la diffusion d'une norme néolibérale dans la société américaine. Dans notre enquête, en France au moins, cette idée semble plutôt antérieure à la diffusion de cette norme : les immigrés et descendants de l'immigration postcoloniale semblent avoir intégré, de façon pragmatique, que les inégalités et discriminations imposaient « d'en faire plus²⁸² ». Dans le contexte français, la nécessité de « faire mieux et plus » vient redoubler une éthique du travail, à laquelle adhèrent d'autant plus les membres des minorités qu'on les présente fréquemment comme des « assistés ».

Le néolibéralisme paraît malgré tout accentuer cette norme du « faire mieux », spécialement chez les jeunes enquêtés. Elle s'exprime aujourd'hui, dans les quartiers populaires, *via* la valorisation de l'entrepreneuriat.

L'entrepreneuriat comme réponse aux discriminations

Il existe en effet au sein des quartiers populaires français une réelle appétence pour l'entrepreneuriat, qui s'est intensifiée ces dernières années – de la création de petits commerces à l'autoentrepreneuriat « ubérisé²⁸³ ». La création de microentreprises de services à la personne (coiffure, aide à domicile, nourrice, taxi, petit commerce) constitue un recours face aux discriminations, et à la raréfaction du travail salarié (notamment peu qualifié dans les anciens bassins industriels), le chômage dépassant 50 % dans certains quartiers étudiés²⁸⁴. Cette valorisation de l'entrepreneuriat se nourrit également d'une dévalorisation de la figure de l'ouvrier, bien documentée par Stéphane Beaud et Michel Pialoux qui indiquent, dès les années 1990, que les jeunes veulent devenir « patrons²⁸⁵ ».

Les membres de groupes minorisés tendent ainsi à croire, davantage que les autres Français, aux vertus du marché, de l'entreprise et de la réussite individuelle²⁸⁶. À la question « Que faudrait-il faire pour mettre à mal les discriminations ? », « soutenir l'entrepreneuriat » constitue, dans notre corpus, une réponse fréquente. C'est dans ce sens que Philémon, sexagénaire né en Mauritanie et venu en France pour entreprendre des études de commerce, a créé une structure pour l'insertion par l'économie des femmes étrangères à Cenon, dans la banlieue de Bordeaux :

Le seul moyen de lutter contre les discriminations, c'est de sortir du cadre des philosophies de l'action sociale [...]. Il faut maintenant des solutions pragmatiques, pratiques [...]. Ce ne sont pas les militants associatifs qui peuvent le faire, mais ce sont les personnes elles-mêmes qui peuvent fabriquer des outils. Nous ne sommes pas là pour vivre sur le dos de la République, nous sommes là au contraire pour nous prendre en charge et participer à l'effort national, ne plus être les bénéficiaires de la redistribution. Et ça on ne peut le faire qu'avec le travail.

[Philémon, H., 60 ans, marié, diplômé d'une école de commerce, directeur du Centre d'insertion sociale et économique, mauritanien, Cenon, no 116]

On voit au passage comment l'éthique néolibérale peut rencontrer un certain discours conservateur et stigmatisant (« Nous ne sommes pas là pour vivre sur le dos de la République »), davantage répandu chez les membres de la classe moyenne ayant connu une trajectoire d'ascension sociale. L'entrepreneuriat y est fréquemment opposé à « l'assistanat », ainsi qu'aux politiques d'insertion sociale ou aux structures publiques d'accès à l'emploi, jugées inefficaces. À l'inverse, l'entrepreneuriat se veut source d'autonomie, voire d'*empowerment*, donnant le sentiment d'être enfin maître de son destin. Nous avons ainsi rencontré plusieurs acteurs particulièrement investis dans des initiatives de soutien à l'entrepreneuriat dans les quartiers populaires. À Vaulx-en-Velin, des militants de l'association Agora se sont reconvertis dans l'accompagnement à la création d'entreprise. Comme l'explique Younès :

Y. – On a senti que ce sujet [de la création d'entreprise] allait devenir important pour les gens qui sont victimes de discriminations et n'ayant pas d'emploi. Ils vont chercher à créer leur propre emploi.

E. – Tu penses que l'émancipation passe par là ?

Y. – À notre époque, oui ! Après, tout le reste est verrouillé. C'est là où tu as un peu plus d'autonomie. Même les conseils de quartier, on les a verrouillés. Le fait d'entreprendre, et même réussir, c'est aussi être indépendant. C'est un engagement aussi quelque part.

[Younès, H., 50 ans, marié, master, ingénieur, Vaulx-en-Velin, no 55]

Cet exemple montre comment l'expérience d'engagements collectifs inaboutis ou décevants – *via* l'association Agora, ou les dispositifs de démocratie participative – peut conduire à chercher d'autres moyens de contourner les discriminations. Parfois, l'investissement dans le monde économique va de pair avec l'engagement politique. C'est le cas pour Naji, élu sur une liste de centre droit, et adjoint à la lutte contre les discriminations à Pessac dans l'agglomération bordelaise, après avoir fondé une association pour aider les jeunes à créer leur entreprise : « Si on veut être forts politiquement, il faut être indépendants économiquement²⁸⁷. On ne peut pas vivre d'argent public et critiquer le système. À partir du moment où on créera nos propres emplois [...], on aura beaucoup plus de liberté dans ce qu'on veut dénoncer » (entretien no 113).

Ces initiatives s'inscrivent dans un contexte plus global de promotion de la « diversité » et de l'entrepreneuriat minoritaire²⁸⁸. Il est lié au travail d'agences de recrutement spécialisées dans la « diversité », comme Mozaik RH ou la fondation FACE, qu'on retrouve sur plusieurs de nos terrains. Chez les minoritaires, les franges les plus élevées des classes moyennes, dont les membres peuvent appartenir à des « clubs de la diversité », entretiennent un rapport distancié aux quartiers populaires, dont ils ne sont généralement pas ou plus résidents. Face aux discriminations, ils tendent à délaisser les mobilisations collectives, leur préférant le travail sur soi et la création d'opportunités professionnelles pour les autres. La promotion de la diversité se substitue à la « lutte », le changement de référentiel ayant des incidences pratiques (comme le souligne Younès plus haut). Sarah Abdelnour et Anne Lambert soulignent que l'autoentrepreneuriat des minorités et les dispositifs qui lui sont associés « leur font porter la charge de leur destin social » et grèvent « les possibilités de résistance collective »²⁸⁹.

Se distinguer des « jeunes » et des « assistés »

Le travail sur soi visant à composer avec les discriminations a des incidences sur la vision du groupe auquel on est assigné. Certains enquêtés tiennent à se distinguer des membres de ce groupe qui contribueraient à renforcer, par leur comportement, sa stigmatisation. Les membres des classes populaires stabilisées et des petites classes moyennes peuvent ainsi en venir à dénigrer les fractions les plus précarisées des quartiers populaires – notamment les individus qu'Éric

Marlière qualifie, à la suite de François Dubet, de « galériens » – et à qui l'on reproche « la fainéantise », « l'assistanat » ou les incivilités²⁹⁰. En particulier, les « jeunes de cité » peuvent faire figure de repoussoir, dessinant une frontière entre « *street* » et « *decent families* »²⁹¹ – la recherche de respectabilité continuant à structurer le rapport au monde social des classes populaires. Au-delà des tensions interpersonnelles qui peuvent « pourrir la vie²⁹² » et nourrir la stigmatisation de fractions les plus précarisées des classes populaires, c'est aussi le rapport au travail qui construit ces frontières morales. Nombre d'enquêtés qui travaillent ou cherchent activement un emploi dénoncent ainsi « les assistés » qui vivent de la protection sociale, à l'instar de Samia à Roubaix : « Moi j'ai toujours travaillé et je me dis : il y en a qui dorment ! Ils touchent l'APL, ils paient 80 euros de loyer. Ils ont un RSA de 700 euros par couple. Ils ont les allocations familiales. Pourquoi je bosse ? » (entretien no 6).

De même Martine, infirmière de 58 ans à Roubaix, « trouve que la société, comme le chômage, l'ANPE, le RSA, la CAF ont enlevé la possibilité de dire aux jeunes : « “Tu dois aller travailler.” Pourquoi est-ce que j'irais travailler ? On me donne tout ! » » (entretien no 14). Corine, travailleuse sociale d'une cinquantaine d'années originaire de La Réunion et habitant le quartier Pasteur à Villepinte, exprime le même ressentiment à l'égard de ceux qui « abusent du système » : « Il y a beaucoup de personnes qui abusent du système, RSA, RMI. Mon fils, le jour de ses 18 ans, il a travaillé en intérim. À 4 heures du matin, il partait ! Mais il faut voir ce qu'il touchait : 400, 500 euros. Quand il arrivait, il était crevé. C'est pour ça que j'ai du mal à comprendre les jeunes [qui ne travaillent pas] » (entretien no 64).

Le sentiment que certains subviennent à leurs besoins « sans effort » suscite de l'indignation. Cette topique de « l'assisté » apparaît profondément enracinée dans la société française, la diffusion de l'idéologie néolibérale passant notamment par le relais des structures sociales visant « l'activation » des habitants des quartiers populaires²⁹³. L'instrumentalisation politique d'une opposition entre « les Français qui se lèvent tôt » et les autres résonne ainsi avec l'expérience ordinaire de certains enquêtés. Souvent, cela les conduit à minimiser le poids des discriminations sur les parcours des « jeunes qui ne veulent pas travailler » et « n'ont plus le sens de l'effort » : l'évocation des discriminations reviendrait à chercher « une excuse ». Dans notre corpus, les personnes qui tiennent un discours stigmatisant envers les minorités *composent* plus souvent que les autres : si les réactions concrètes aux discriminations ne laissent pas présumer des postures qu'adoptent les enquêtés à leur égard, les deux sont malgré tout liées.

L'entre-soi du quartier comme refuge

À côté des stratégies d'adaptation et de conformation, certaines réactions relèvent d'une forme d'*exit* ou de rupture, au moins partielle, avec la société

majoritaire et les injonctions qui en émanent. La sociologie urbaine a montré que les ghettos ou quartiers populaires pouvaient constituer des « espaces refuge » pour des individus fortement précarisés et stigmatisés. Au chapitre précédent, nous avons vu comment les discriminations structuraient les processus d'identification collective et le rapport à l'espace des individus. Rester dans son quartier constitue un moyen d'éviter certaines discriminations, plus fréquentes dans les espaces mixtes²⁹⁴. Ainsi, c'est à l'université que Souad, habitante du Blanc-Mesnil, a connu ses « premiers mots racistes, la première fois de ma vie qu'on m'a traitée de sale Arabe ». De même Akim, à Roubaix, âgé de 53 ans d'origine algérienne, explique que « le racisme, je l'ai connu à 14-15 ans, quand je suis sorti de mon quartier. Les gens me pistaient des yeux, j'étais devenu un Arabe. Alors qu'avant, j'étais un Roubaisien. Sans étiquette » (entretien no 9).

Les enquêtés mentionnent fréquemment les regards qui sont portés sur eux en dehors du quartier, comme autant de rappels qu'ils ne sont pas à leur place. Ainsi Cyntia, étudiante de 19 ans, Française d'origine antillaise récemment convertie à l'islam, compare son expérience de Paris et de Villepinte : « [Dans mon quartier] tout le monde est pareil en fait ! C'est justement quand je sors de la zone que j'ai plus l'appréhension d'être regardée d'un autre œil » (entretien no 68). De même Amid, musulman pratiquant de 35 ans, estime que « ce qui est bien à Roubaix, c'est que tu peux marcher, les gens sont habitués à nous voir. Alors que quand j'allais à la campagne, quand tu rentrais dans un café, tu voyais que tu n'es pas chez toi » (entretien no 5).

Au bout du compte, près d'un enquêté sur dix présente l'entre-soi du quartier comme protecteur²⁹⁵. Il s'agit plus souvent de musulmans qui, lorsqu'ils sont « visibles » (voile, barbe, tenue vestimentaire), semblent spécialement sujets à la stigmatisation dans les espaces mixtes. En particulier, les musulmans les plus pieux ou se présentant comme « salafis », qui défendent souvent l'entre-soi religieux, apprécient leur quartier du fait d'affinités entre gens partageant « les mêmes valeurs ». C'est le cas de Yasmina, la femme de Frédéric à Roubaix, portant un voile depuis la naissance de sa fille. Pour elle, la présence d'une « population musulmane » dans la ville rend le quotidien plus agréable :

À Roubaix il y a une forte population musulmane, pas que maghrébine ! Du coup, on se sent à l'aise, même quand on est à l'extérieur avec des médecins, avec des commerces. Mais c'est vrai qu'à partir du moment où on commence à sortir de Roubaix, là il faut se préparer à un regard... J'ai une amie qui est partie sur Rouen, ça chauffe pour elle ! Quand on va dans une ville où ils n'ont pas l'habitude de voir des femmes voilées, il y a des regards qui sont gênants. [Femme de Frédéric, 28 ans, sans emploi, parents marocains, Roubaix, no 23]

Son mari, homme blanc converti à l'islam depuis une dizaine d'années, abonde : « Moi, en tant que musulman, c'est vrai que j'aime bien me retrouver avec des musulmans ! Je n'ai pas envie que le premier musulman soit à un ou deux kilomètres par là ! Ça ne me dérange pas que les gens qui se ressemblent veuillent être ensemble ! »

Cette reconnaissance des avantages liés aux formes d'entre-soi religieux peut

avoir des incidences pratiques, conduisant ces parents à scolariser leurs enfants à domicile – un choix résultant également d’une forte insatisfaction à l’égard de l’école publique. Dans ce cas, le foyer apparaît protecteur face aux menaces extérieures. Le quartier et le domicile ont d’autant plus de chances d’être vus comme des refuges que les enquêtés sont exposés à des formes de violence en tant que minoritaires – un sur cinq ayant fait directement l’objet de violences racistes. Certains rapportent la violence de leurs voisins, qui les a conduits à déménager dans des espaces plus sûrs. Abderaman à Londres évoque une amie de sa femme, qui habitait « un quartier avec juste des Anglais. C’était la seule étrangère, ils ont cassé ses fenêtres avec des pierres, ils ont fait du feu devant la porte. Elle a changé de ville » (entretien n° 178). Toujours à Londres, Nadim évoque des jets de briques contre la porte d’entrée de son logement lorsqu’il a emménagé dans un quartier mixte (entretien n° 171). Si ces formes de violence raciste peuvent être exacerbées dans certains pays étrangers – les États-Unis ayant une longue tradition à cet égard –, la France n’en est pas prémunie. Ainsi, la menace que constitue cette violence conditionne, dans une certaine mesure, le rapport à l’espace des minorisés. Comme on l’a vu au chapitre précédent, cela peut même conduire certains enquêtés à quitter le territoire national pour des espaces perçus comme plus sûrs ou moins oppressants. Outre la violence, les contrôles policiers comme les microaggressions, plus fréquents dans les espaces mixtes et les centres-villes, façonnent les pratiques sociospatiales. Le repli sur le quartier, forme « d’exil intérieur », constitue ainsi un moyen de contourner les discriminations, quand bien même les individus se déplacent dans l’espace, notamment pour des raisons professionnelles ou récréatives, et ne sont jamais complètement assignés au quartier.

CONSCIENCES DU DROIT ET SENTIMENT D'IMPUISSANCE

Les discriminations façonnent les subjectivités, poussant les individus à modifier leur présentation d’eux-mêmes ou leur rapport à l’espace afin de s’en prémunir. Si ces réactions sont façonnées par les situations d’interaction, elles s’inscrivent également dans un contexte institutionnel et politique. Ainsi, les tactiques ou calculs stratégiques visant à répondre aux discriminations doivent s’appréhender au regard des contraintes et opportunités offertes par le système juridique et les dispositifs de lutte contre les discriminations – ou du moins, la perception que les personnes en ont.

À cet égard, un élément transparaît sur l’ensemble de nos terrains, français et étrangers : les enquêtés qui *composent* exclusivement se tiennent à distance de la politique et des institutions publiques, et méconnaissent les dispositifs institutionnels permettant de répondre aux discriminations. D’autres profils

d'enquêtés sont surreprésentés parmi ceux qui *composent* de façon systématique : les jeunes de moins de 25 ans et les personnes immigrées de première génération. Il apparaît plus facile de dénoncer les violences ou les injustices lorsqu'on maîtrise les catégories conceptuelles ou juridiques permettant de les désigner comme telles (ce qui est moins le cas des jeunes, etc.). En d'autres termes, si les discriminations constituent une catégorie juridique, encore faut-il que celle-ci soit connue et reconnue comme telle par ceux et celles qui en sont victimes. Mais même quand c'est le cas, plusieurs obstacles dissuadent souvent les enquêtés de faire appel au droit ou aux institutions spécialisées.

Les coûts de la contestation

Notre enquête permet de souligner le coût social et symbolique qu'induit la contestation individuelle ou collective des discriminations. Asma, Franco-Algérienne âgée de 38 ans, descendante d'immigrés, est titulaire d'un CAP petite enfance et d'un bac pro, et travaille dans une association vaudaise dans le cadre d'un contrat adulte-relais. Sensible aux questions d'islamophobie et de laïcité, son activité professionnelle consiste notamment à organiser des « actions » et des « cafés citoyens » avec des jeunes dans le cadre du plan municipal de lutte contre les discriminations. Confrontée auparavant à des discriminations à l'embauche en raison de son adresse et de son nom, elle a considéré que la meilleure réponse consistait à en prendre son parti. Sans minimiser l'intérêt qu'il y aurait à dénoncer les discriminations, cela lui apparaît comme une perte de temps, à cause de « l'énergie qu'elle allait passer dans ce combat » : « Je me disais que je n'avais pas de temps à perdre avec ça » (entretien no 34).

La contestation juridique des discriminations est ainsi fréquemment perçue comme ayant peu de chances d'aboutir. Quelle que soit son issue présumée, son coût paraît excessif, qu'il s'agisse du coût financier, en termes de temps ou d'énergie, ou encore psychique : engager une action qui peut s'avérer longue empêche « d'oublier » une expérience blessante, ou de « passer à autre chose ». Le cas d'Asma (entretien no 34), qui ne souhaite pas entamer ce « combat » qu'elle juge pourtant « utile », montre qu'existe aussi une forme de tension ou de contradiction : celle qui met en balance le coût de l'engagement pour un individu, et l'intérêt pour lui du changement que pourrait impulser, au niveau de l'ensemble de la société, ce type d'engagement. Autrement dit : si le recours au droit s'avère coûteux et hasardeux à titre individuel, au niveau collectif, il peut néanmoins contribuer à faire exister et reconnaître publiquement le problème des discriminations. En France, le peu de plaintes déposées contribue à invisibiliser ce problème, ou à accréditer l'idée qu'il serait marginal – quand notre enquête indique qu'il n'en est rien.

Les coûts sont également réputationnels, le dépôt d'une plainte contre un

collègue ou un supérieur pouvant freiner une trajectoire professionnelle. Même lorsque les expériences personnelles douloureuses donnent lieu à un travail de conflictualisation et de montée en généralité, le sentiment d'un rapport de force inégal, la difficulté à rassembler des preuves peuvent décourager de poursuivre l'action amorcée, comme l'illustre la réaction de Chérif, salarié d'une collectivité territoriale dans le Nord, insulté par son supérieur hiérarchique :

C. – J'ai été chercher le gars du syndicat [...] et il a demandé à mon directeur : « Est-ce que vraiment tu as eu ces propos ? » [Le directeur] a dit oui et le délégué syndical n'a rien trouvé de mieux à faire que de taire la situation [...]. Et donc il n'y a jamais rien eu.

E. – Et tu n'as pas essayé de faire remonter plus que ça ?

C. – Non, j'étais un peu résigné à l'époque. J'ai toujours été quelqu'un qui se bat. Mais à l'époque je voulais être embauché, je ne voulais pas trop faire de vagues.

[Chérif, H., 43 ans, marié, BTS, fonctionnaire territorial, franco-algérien, Roubaix, no 28]

Cet exemple illustre la porosité des frontières entre *composer* et *s'opposer*. Si, dans un premier temps, Chérif entreprend une démarche auprès d'un représentant syndical, il abandonne ensuite, la précarité de sa situation professionnelle le dissuadant de demander justice. Déposer une plainte ou entamer une procédure représente en effet un coût financier et symbolique, mais aussi un risque pour la carrière.

Résignation et impuissance

Outre les coûts induits par toute démarche d'opposition au discriminant, une des conditions pour engager une action est de penser que celle-ci peut aboutir. Or, pour de nombreux enquêtés, le résultat des recours disponibles est jugé trop incertain, quand le combat ne semble pas perdu d'avance. Robert, à Roubaix, qui s'estime victime d'une discrimination à l'embauche, explique pourquoi il n'a pas porté plainte : « Ça ne sert à rien, ça ne va nulle part. On perd du temps pour rien. Tu vas faire quoi ? C'est lui le patron » (entretien no 13). C'est le cas aussi de Minda à Londres, qui explique que ceux qui luttent contre l'islamophobie « perdent leur temps. Je les entends à la radio : "On veut l'égalité, finissons-en avec le racisme !" C'est bien ce qu'ils font, mais je pense qu'ils perdent leur temps » (entretien no 177). De la même façon, Valentine explique :

Il y a des moments où on n'ose pas, on se dit : « Ça ne sert à rien d'aller me confronter car de toute façon je ne serai pas acceptée. » On part déjà perdant. C'est une démarche un peu fataliste, mais c'est une réalité. Qu'ils aient vécu des situations de rejet ou de déqualification [...] il y a des gens qui baissent les bras. Il n'y a plus cette motivation, parce que les gens se sentent parfois, au niveau de l'immigration, totalement cassés.

[Capucine, F., 65 ans, mariée, médiatrice, franco-congolaise, Lormont, no 129]

Cette forme de fatalisme est bien exprimée par Kevin, à Roubaix, qui répète à de nombreuses reprises au cours de l'entretien que « c'est la vie, c'est comme ça », après avoir exposé des discriminations pourtant flagrantes émanant des

institutions scolaires et policières (entretien no 12, voir le chapitre 1). L'exemple de Fatima à Cenon près de Bordeaux illustre également la manière dont les personnes les moins diplômées peuvent se sentir démunies face aux discriminations (« Je n'ai pas une baguette magique »), même si elle conflictualise par ailleurs ses expériences de minoration (« Je suis en colère ») et tend à les interpréter en termes politiques (« Le racisme, il y en a »). Musulmane pratiquante, Fatima se sent souvent stigmatisée, et a failli se faire renverser par un automobiliste « parce qu'[elle] porte le foulard ». Si elle n'est pas nécessairement éloignée du politique (elle fréquente une association culturelle algérienne et vote régulièrement), elle a tellement intériorisé son incapacité à faire changer les choses qu'elle n'envisage pas de combattre le racisme :

F. – Je suis en colère, je n'ai pas de pouvoir, je n'ai que ma langue.

E. – Tu as envie de faire des choses pour contrer ça ?

F. – Je n'ai pas une baguette magique. Je ne suis pas une femme aisée. Je n'ai pas bac+5. Le racisme, il y en a. Bon, on vit. On survit.

[Fatima, F., 66 ans, divorcée, sans diplôme, auxiliaire de vie à la retraite, franco-algérienne, Cenon, no 132]

Face à une issue incertaine, une attitude courante consiste à « minimiser le problème » en lui accordant, d'une certaine manière, le moins d'espace possible. Cela au sens, à la fois, de l'espace public (éviter d'en parler) – il n'est pas question de publiciser les discriminations – et de « l'espace mental » : les personnes discriminées s'efforcent, autant que faire se peut, « d'oublier » les discriminations, ou au moins de ne pas se focaliser dessus (on retrouve ici l'idée de « ne pas se victimiser »). Les sentiments d'impuissance viennent d'une certaine façon actualiser une forme de fatalisme populaire bien décrit par Richard Hoggart : « Quand on ne s'attend pas à grand-chose de bon dans la vie, il est bien difficile de s'élever jusqu'à l'indignation morale. Après tout, il ne sert à rien de se faire des problèmes à propos de tout et de rien ; il y en a bien assez comme ça296. »

Mais de nombreux enquêtés, tout en « laissant passer » les discriminations, affirment très clairement qu'elles sont inacceptables. S'ils ne les contestent pas ouvertement, ils n'excluent pas d'entrer dans une forme d'action, individuelle ou collective, à condition que celle-ci puisse aboutir. Ce qui caractérise le fatalisme de certains enquêtés, c'est donc souvent moins l'incapacité à proposer une lecture politique des discriminations, que le fait de ne pas avoir confiance en ses capacités d'action individuelle ou collective.

Comment le rapport à la police structure les « consciences du droit »

Les sentiments d'impuissance s'inscrivent dans un contexte institutionnel et politique, nos terrains étrangers s'avérant par exemple plus propices à la

dénonciation en justice des discriminations (elle concerne un enquêté sur cinq sur nos terrains étrangers contre un peu plus d'un sur vingt en France). La résignation face aux discriminations reflète également une conscience juridique « contre le droit » – ou qui le met tout au moins à distance – pour reprendre la catégorie construite par Patricia Ewick et Susan Silbey²⁹⁷ (les *legal consciousness studies* montrant comment le droit est perçu et approprié par les citoyens). Dans leur travail pionnier, ces deux auteures se demandent « pourquoi les gens acceptent-ils un système juridique qui, malgré ses promesses d'égalité de traitement, reproduit systématiquement les inégalités²⁹⁸ ». Cette question se pose avec une acuité particulière dans les quartiers populaires s'agissant des relations avec la police, en ce qui concerne aussi bien les interventions de cette dernière, que son absence quand son intervention est au contraire souhaitée. La police est le service public avec lequel les habitants des quartiers populaires sont le plus fréquemment en contact après l'école²⁹⁹. Elle joue, parce qu'elle incarne théoriquement le droit et la justice, un rôle décisif pour façonner la « conscience juridique » des personnes, et les recours qu'elles envisagent face aux discriminations. La « conscience juridique » désigne la façon dont les gens se représentent le fonctionnement du droit et des institutions légales. Elle est constituée de « scripts culturels » – des schèmes d'interprétation du monde – avec lesquels les acteurs donnent sens à leurs actions. Ces scripts fournissent également des répertoires d'action permettant d'affronter les difficultés rencontrées.

La police contribue à produire des discriminations³⁰⁰ et « la récurrence des confrontations tragiques entre policiers et fils et petit-fils d'étrangers constitue aujourd'hui un problème incontournable de la police française³⁰¹ ». Mais elle est aussi un acteur central de la lutte contre ces discriminations, premier maillon de la chaîne de traitement juridique des infractions. Cette position singulière d'interface entre les minorités et le droit antidiscriminatoire invite à considérer le rôle de la police, non seulement comme garant de la loi, mais aussi comme porte d'entrée vers le droit. Plusieurs travaux ont souligné la faible effectivité du cadre juridique antidiscriminatoire³⁰², les réticences des policiers à recevoir les plaintes constituant l'un des principaux obstacles à la mobilisation du droit³⁰³.

Ainsi, « lorsqu'il s'agit de déposer plainte auprès d'un policier ou d'un gendarme concernant des faits commis par un membre du corps auquel il appartient, il n'est pas rare de se voir opposer un refus. [...] Sans être confrontées à un refus de plainte explicite, les victimes sont parfois fortement dissuadées dans leur démarche³⁰⁴ ». Ces analyses ne disent rien cependant de la réception de ce fonctionnement institutionnel par les victimes de discriminations. Les travaux sur le non-recours montrent que la propension à recourir à la police et à la justice dépend de « la façon dont les personnes se représentent non seulement le fait commis [...] mais surtout le sens social d'une plainte ou d'un recours à un tiers institutionnel³⁰⁵ ».

Or la police – l'institution vers laquelle il paraît le plus évident de se tourner pour porter plainte en cas de discrimination – est souvent perçue avec défiance

dans les quartiers populaires³⁰⁶. Les expériences personnelles négatives avec la police contribuent ainsi à façonner la « conscience juridique » des individus. C'est ce qu'exprime John, travailleur de rue d'origine haïtienne à Montréal, fréquemment contrôlé par la police à cause de sa couleur de peau : « Assez souvent en tant que jeune, tu arrives, tu as déjà le préjugé du policier ou les expériences mauvaises d'un autre policier ou d'un ami qui a eu un problème avec un policier. Tu es déjà sur tes gardes, braqué » (entretien no 225). Les manières de se représenter la police et d'interagir (ou non) avec elle comme requérant potentiel sont également influencées par la socialisation familiale et le capital scolaire et culturel. Sur la base de leur expérience, certaines familles arguent de la légitimité de l'institution policière et diffusent l'image d'une force protectrice vers laquelle se tourner en cas de problème, tandis que d'autres récits circulant au sein de la famille ou du quartier peuvent à l'inverse alimenter une forte défiance.

La défiance envers la police et les réticences à porter plainte nourrissent une « conscience contre le droit », lequel ne semble pas opérant en pratique. Cela encore plus s'il s'agit de porter plainte contre des discriminations ou des déviances commises par des policiers. L'arbitraire et l'impunité de pratiques policières illégitimes ou discriminatoires constituent ainsi une topique répandue des discours de défiance envers la police dans les quartiers populaires. Par-delà la subjectivité des acteurs, des travaux indiquent qu'il peut être spécialement difficile de faire valoir ses droits face à des policiers, en particulier lorsqu'ils sont accusés de racisme³⁰⁷. Le décalage entre le mandat policier théorique (« la police est censée aider les citoyens ») et les modes d'action effectifs nourrit ainsi une conscience négative du droit. Cette conscience « contre le droit » peut, comme on le verra au chapitre suivant, pousser à utiliser la rue comme espace de protestation. Dans tous les cas, cette conscience juridique oppositionnelle n'incite pas à s'adresser à la police ou à la justice³⁰⁸ pour faire valoir ses droits, et contribue à expliquer le non-recours. Akim à Roubaix qui, agressé verbalement par un policier, voulait porter plainte, s'est finalement ravisé : « Je ne vais jamais gagner ! Il n'y a aucun flic condamné, même pour meurtre » (entretien no 9). Ceux qui tentent malgré tout de déposer une plainte au commissariat en reviennent souvent désabusés, les policiers n'acceptant pas toujours de la recevoir. Comme le souligne John à Montréal : « À qui tu portes plainte quand la personne contre qui tu veux porter plainte, c'est ton bourreau ? » (entretien no 225). Les difficultés rencontrées par les victimes pour déposer plainte valent aussi au sujet d'insultes racistes n'impliquant pas les institutions, comme l'évoque Rodela, jeune Française rencontrée à Londres. Le policier qui la reçoit met en œuvre une stratégie de déconflictualisation et de minimisation de son expérience, ce qui a accru sa défiance à l'égard du système pénal : « Je suis assise à l'arrêt de bus et je me fais insulter : "Retourne dans ton pays." C'est un choc. J'en avais parlé à un policier et il m'avait dit : "Vous n'allez pas faire tout un tralala." Et donc je me suis dit ça ne sert à rien. On perd non seulement le respect, mais aussi la confiance avec la loi » (entretien no 181).

Ce phénomène a néanmoins conduit certaines administrations à se doter de dispositifs tel l'Observatoire territorial des relations police-population, créé en 2013 en Gironde, qui visait à mieux informer les habitants sur les procédures de plainte. Selon Rania, médiatrice de proximité impliquée dans cette démarche, la création de l'observatoire découle d'un afflux de courriers d'habitants dénonçant des dysfonctionnements :

R. – Ils ont créé cet observatoire parce qu'au commissariat de cette ville il y a eu plus de 1 500 plaintes au préfet et au procureur, parce que quand les gens vont au commissariat porter plainte, on leur dit : « Tu dégages. » Quand vous voyez des gens qui sont là depuis des années et qui viennent porter plainte et qu'on leur dit : « Rentre chez toi, je ne peux rien pour toi », ça ne va pas.

E. – Et toutes ces personnes se sont coordonnées pour se plaindre ?

R. – Non, courrier par courrier. Tous les jours, ils en ont reçu. Et ça continue.

[Rania, F., 45 ans, divorcée, sans diplôme, médiatrice, franco-tunisienne, Lormont, no 117]

En dépit de ces tentatives de réforme, le traitement policier et judiciaire des discriminations vient confirmer l'idée, pour certains enquêtés, qu'il n'y aurait pas grand-chose à faire contre les discriminations. Derrière l'inaction de certains policiers, voire les entraves placées sur le chemin de ceux qui voudraient déposer plainte et dénoncer officiellement l'injustice subie, les individus peuvent lire le désintérêt de l'État pour leur sort.

Au-delà de la police, une offre institutionnelle limitée et mal connue

Le rapport au droit et le non-recours prennent sens à la lumière de l'investissement institutionnel limité des enjeux discriminatoires dans le contexte français (voir chapitre 6). D'un terrain à l'autre, on constate une très grande méconnaissance par les personnes – qu'elles aient été discriminées ou non – des dispositifs juridiques et institutionnels, ainsi que des acteurs associatifs luttant contre les discriminations. Si la HALDE (plus que le Défenseur des droits) est parfois mentionnée, ou certaines associations historiques comme SOS Racisme, les collectifs locaux que nous avons observés sont inconnus de la plupart de nos enquêtés, qui pourtant habitent le même quartier. Dans la mesure où ces associations et dispositifs ne sont pas appropriés par les habitants, ils ne permettent pas l'émergence d'une arène publique autour de l'enjeu des discriminations. L'histoire de Dalila à Vaulx-en-Velin, qui a décidé de quitter son lycée suite à la discrimination qu'elle estime y avoir subi, est à cet égard éclairante. Exclue du fait du port d'un bandeau dans l'enceinte scolaire, contrevenant – aux yeux de l'institution – à l'interdiction du port de signes religieux ostentatoires imposée par la loi de 2004, elle s'est retrouvée fortement isolée, ne trouvant personne vers qui se tourner : « J'ai eu l'impression que personne ne pourrait m'aider en fait. Parce que je ne connaissais pas les

associations, le Défenseur des droits, etc. Je ne connaissais pas le droit donc je me suis retrouvée face à moi-même. Après, j'ai décidé d'arrêter l'école » (entretien no 36).

Le discours de Dalila montre aussi comment la relation pratique aux institutions s'inscrit dans un contexte culturel qui rend de tels recours envisageables ou non : « Sur le moment, je n'ai pas osé, j'ai peut-être eu peur. Je me suis dit : ça va faire trop de problèmes ! » Ainsi en France, où les femmes portant un voile sont souvent perçues avec suspicion, il faut disposer de certaines ressources pour oser demander son droit. Au sein de notre corpus, les personnes qui n'ont jamais engagé une action ou entrepris, au moins, des démarches préalables ont moins souvent effectué des études supérieures et apparaissent un peu moins dotées en capital social et culturel. Elles se réclament aussi moins souvent d'un *nous* minoritaire, et sont moins souvent engagées dans le milieu associatif ou militant. C'est notamment l'inscription dans des réseaux de sociabilité qui entre ici en jeu : elle procure des ressources sociales (interconnaissances) et personnelles (estime de soi, compétences diverses) susceptibles « d'armer » les individus qui font le choix de s'opposer, un choix qui requiert à la fois de l'aplomb et une capacité à conflictualiser son expérience.

Quand les individus entament néanmoins une démarche, les institutions ne sont pas toujours accueillantes, au-delà des seuls commissariats de police dont on a souligné, pour certains au moins, les réticences persistantes. Le cadrage historiquement sédimenté de l'enjeu discriminatoire, comme les pratiques institutionnelles, n'incite pas vraiment à les solliciter. Ainsi, à l'occasion d'une matinée d'échanges sur les discriminations organisée à Roubaix par la municipalité en direction des conseillers citoyens, la nouvelle déléguée locale du Défenseur des droits reconnaît le problème du non-recours : « À Roubaix comme au niveau national, seuls 5 % des dossiers traités relèvent de la discrimination. On traite une dizaine de dossiers de discrimination par an à Roubaix. Deux ou trois personnes à la Maison de la justice et du droit sont venues pour des questions de discrimination depuis trois ans, pas plus. » Faiblement spécialisés, peu formés et peu connus par les habitants, ces acteurs peinent à œuvrer à la lutte contre les discriminations, ne serait-ce que par l'accompagnement d'éventuelles victimes. L'appréhension des discriminations par les délégués chargés de ces dossiers mérite aussi attention. Comme le dit l'un d'eux en entretien : « Quand je reçois les personnes, elles sont toutes discriminées. Tout le monde se plaint de la discrimination ici à Roubaix. » Dénonçant la « victimisation », ce délégué du Défenseur des droits conçoit son travail comme un filtrage, venant relativiser ou décourager le dépôt de plainte. Ce constat, partagé sur l'ensemble de nos terrains, contribue à expliquer le faible recours au droit de la part des victimes de discriminations³⁰⁹.

Le traitement institutionnel des discriminations et, fréquemment, les entraves placées sur le chemin des personnes qui tentent de faire valoir leurs droits façonnent en retour le rapport à celles-ci et les consciences du droit. Non seulement le système judiciaire n'apparaît pas comme un recours possible, mais

la perception de son inaction contribue à entretenir un sentiment d'impuissance. Ce n'est qu'au prix d'un immense travail politique que des formes de confrontation, individuelles ou collectives, voient le jour, comme on le verra au chapitre suivant.

CONCLUSION

Il existe de multiples manières de *composer*, sur le court ou le long terme, avec l'épreuve de la discrimination. Les pratiques ou tactiques qui en relèvent visent à pouvoir mener, malgré tout, une existence normale. Elles participent, dans les termes de Goffman, d'une « gestion ordinaire du stigmaté ». *Composer* consiste notamment à éviter les lieux et les situations où la discrimination a le plus de chances de surgir. De même, les enquêtés composent couramment avec le stigmaté lui-même, en le cachant ou en l'atténuant. Et quand la discrimination survient malgré tout, les individus ont souvent de bonnes raisons d'éviter le conflit ou la confrontation directe. D'une certaine façon, composer constitue le cours ordinaire des vies minoritaires. Lorsque les individus composent, en particulier, avec le stigmaté lui-même, ils peuvent donner l'impression d'accepter, dans une certaine mesure, le discours qui les somme de « s'intégrer » ou de se conformer aux normes culturelles dominantes. Mais cette acceptation apparente est souvent tactique, et vise notamment à se préserver. Dans certains cas, le choix de *composer* plutôt que de *s'opposer* peut traduire le refus de l'injonction faite aux minorités de « s'intégrer », et le fait d'en prendre même le contre-pied. L'expérience cumulée des discriminations ou de la stigmatisation entraîne en effet des formes de repli sur le quartier comme « espace refuge », et parfois sur soi-même. Cette expérience peut être à l'origine, également, d'une affirmation de l'appartenance et de la foi musulmane. Le fait que les individus, très souvent, *composent* ne veut pas dire qu'ils acceptent l'ordre racial existant, ou qu'ils aient intériorisé les discours visant à le légitimer, même si ce peut être parfois pour partie le cas. De plus, la répétition des expériences discriminatoires peut aussi conduire à s'opposer, l'ultime épreuve pouvant constituer « la goutte qui fait déborder le vase ».

Chapitre 4

S'opposer et s'engager

Âgée de 39 ans, Sara habite le quartier Pasteur à Villepinte. Française d'origine algérienne et musulmane pratiquante, née en France, elle est retournée vivre en Algérie jusqu'à l'âge de 25 ans puis, après un BTS en informatique et gestion, elle est revenue s'installer en région parisienne avec son mari (entretien n° 59). Son diplôme n'étant pas reconnu, elle a travaillé plusieurs années comme vendeuse. L'expérience du déclassement est parfois compensée par un engagement dans la vie de la cité³¹⁰. C'est le cas pour Sara : sans emploi et voilée depuis qu'elle est mère de famille, elle est très investie au centre social et à l'école de ses enfants, où elle est représentante des parents d'élèves. Elle suit l'actualité, vote à gauche aux élections nationales mais apprécie la maire Les Républicains de sa commune pour sa bienveillance à l'égard des musulmans. Elle ne souffre pas de racisme mais trouve la stigmatisation des musulmans dans les médias « pas normale ». Avec quelques amies de son quartier, elle a protesté contre l'interdiction d'accompagner les sorties scolaires du fait de leur voile. Plusieurs mobilisations se sont déroulées contre la circulaire Chatel, notamment conduites par le Collectif contre l'islamophobie en France et « Mamans toutes égales »³¹¹. À Villepinte, ces associations n'étaient pas présentes, ce qui n'a pas empêché ces femmes de signer une pétition et d'évoquer le projet d'une manifestation, comme le raconte Sara. Face à la principale de l'école qui lui signifie que sa tenue vestimentaire la « sectorise », elle s'insurge : « Vous croyez que je vais faire un prêche ou du prosélytisme ? Je surveille juste si les enfants sont bien. C'est vous qui me sectorisez ! On ne vit pas en autarcie, on ne vit pas dans des cavernes ! »

L'exemple de Sara montre comment les expériences discriminatoires peuvent, lorsqu'elles donnent lieu à une conflictualisation (« c'est vous qui me sectorisez ») et à une montée en généralité, susciter des carrières d'engagement chez des personnes qui n'étaient pas jusque-là impliquées dans des partis politiques ou des associations. Si elle n'est pas éloignée du politique ni

dépourvue de capital culturel, Sara n'a pas d'expérience d'action collective préalable et ne connaît pas les mobilisations contre l'exclusion des mères voilées. C'est en se confrontant à l'interdiction d'accompagner les sorties scolaires de ses enfants qu'elle découvre et expérimente les répertoires de l'action protestataire pour s'opposer aux discriminations religieuses.

Il existe peu d'études, en France³¹² et au-delà³¹³, concernant les manières de « faire face » à l'expérience discriminatoire. Ces travaux montrent que ce type d'expériences peut fournir des raisons de se mobiliser collectivement, autant que des ressources politiques³¹⁴. Une réaction courante – en particulier aux États-Unis – est d'ailleurs la « confrontation³¹⁵ ». Cette catégorie, que nous reprenons ici, englobe les réponses dans le cours même de l'interaction, mais aussi le fait de porter plainte et de s'engager dans des mobilisations collectives. Notre enquête s'attache plus précisément à saisir la manière dont les discriminations façonnent le rapport au politique d'individus qui en sont *a priori* éloignés, en s'appuyant sur une conception élargie de la notion de politisation (voir l'introduction de l'ouvrage). Dans quelle mesure cette politisation latente suscite-t-elle des « carrières d'engagement³¹⁶ » ? À quelles conditions l'expérience des discriminations peut-elle constituer une ressource propice à la mobilisation collective ? Comment les dispositions individuelles, les opportunités militantes et les contextes nationaux interagissent-ils ?

L'enquête montre que les individus sont loin d'être passifs : s'être opposé au moins une fois aux discriminations vécues est une réaction fréquente, qui concerne les deux tiers des personnes rencontrées. Une majorité d'enquêtés exprime ainsi à un moment ou un autre la volonté de « ne pas se laisser faire », même s'ils peuvent aussi, à d'autres moments de leur trajectoire, *composer* avec les discriminations³¹⁷. L'analyse met aussi en lumière la pluralité et le caractère processuel des formes d'opposition³¹⁸, qui vont de tactiques de confrontation « sur le vif » à l'engagement collectif, en passant par une résistance non organisée qui échappe habituellement à l'étude des mouvements protestataires. Ces différentes réactions, qui participent d'une politisation plus ou moins « discrète³¹⁹ », peuvent sur la durée s'alimenter les unes les autres³²⁰. C'est leur articulation cognitive et pratique, ainsi que le rôle des intermédiaires dans le passage de formes individualisées d'opposition à des formes plus coordonnées et collectives, qu'il s'agit alors d'interroger. Suscitant une politisation ordinaire, l'épreuve de la discrimination débouche parfois sur des formes d'engagement et peut constituer une ressource chez des individus peu disposés à l'action collective.

DES STRATÉGIES INDIVIDUELLES DE DÉNONCIATION

La confrontation prend des formes variées, de la réponse verbale « du tac au tac » au défi physique. Elle renvoie aussi à des motifs différents : il peut s'agir de décharger une colère, de « sauver la face » et l'estime de soi, de demander des explications mais aussi de mettre fin à un traitement défavorable en engageant des actions de dénonciation. En suivant Luc Boltanski, ces réactions oscillent entre « dénonciation publique » (ou collective) et « dénonciation d'un individu », l'imputation de la responsabilité du tort façonnant ses modalités d'énonciation et ses conséquences³²¹. Ces tactiques mobilisent parfois, sans que cela soit systématique, des affects politiques et renvoient la responsabilité des expériences vécues à des causes structurelles : le racisme systémique, les préjugés islamophobes, le postcolonialisme, etc.³²². Ces formes d'opposition caractérisent davantage la seconde génération de descendants d'immigrés, confortés par la légitimité que procure la nationalité, que les immigrés plus récents.

Se confronter physiquement

Si les réponses violentes ne sont pas courantes, l'histoire de Toufik, électricien vaudais de 36 ans né en Algérie et possédant la nationalité française, illustre la manière dont les expériences de discrimination peuvent conduire à des actions physiques. La remarque raciste subie de la part d'un client a constitué pour lui un véritable « choc », et le sentiment d'un honneur bafoué : « Je fais mon boulot super bien et le [client] dit : "C'est qui, lui ? Je ne voulais pas de Maghrébins !" J'ai une fierté, j'ai tiré les câbles informatiques et détruit tout ce que j'avais fait. Après, j'étais soulagé » (entretien no 31).

Robert, 51 ans, est fils de rapatriés d'Algérie né en France. Animateur sportif à Roubaix, il a quitté l'école à 15 ans et explique avoir souvent réagi à l'expérience des discriminations par la violence, évoquant de nombreuses bagarres. S'il a des dispositions pouvant expliquer cette réaction – en tant qu'entraîneur de boxe se définissant comme « nerveux » –, il raconte comment la répétition des refus d'entrer en boîte de nuit au début des années 1990 l'a parfois conduit à réagir violemment : « En Belgique, il y avait beaucoup de refus. Une fois à Anvers, je veux rentrer, j'étais bien, normal. Et [le videur] me dit : « Tu ne rentres pas ! » BAAAM, je lui ai décroché une droite » (entretien no 13).

Ces réactions demeurent marginales. Il s'agit de réponses « à chaud », qui ne font pas appel à des schèmes d'interprétation politiques. Il peut ainsi y avoir conflictualisation – ici physique – sans politisation de l'expérience, la réaction étant ciblée sur l'individu responsable de l'agression. La confrontation physique peut toutefois revêtir une dimension politique, voire collective. C'est le cas pour Nadim à Londres, 42 ans, musulman, Anglais originaire du Bangladesh, animateur employé dans une école musulmane et spécialisé dans la lutte contre les gangs à Londres. C'est sa socialisation politique familiale qui l'a incité à protester contre les stigmatisations subies dès l'enfance : « Chaque jour, quand

j'allais à l'école primaire, j'étais victime d'intimidation raciale. C'était une période très difficile. Mais mes parents m'ont appris à me défendre, verbalement et aussi physiquement » (entretien no 171). Ce type de réaction renvoie également à l'existence de groupes d'autodéfense antiracistes constitués depuis la fin des années 1960 pour répondre aux gangs d'extrême droite³²³.

Les quelques enquêtés qui ont réagi de façon violente ont des caractéristiques communes. Il s'agit d'hommes, qui vivent la discrimination comme une expérience qui vient attaquer « l'honneur » viril de l'individu ou du groupe auquel on l'associe³²⁴. La violence permet à la fois de soulager et de restaurer une forme de symétrie qu'est venue entacher la stigmatisation, même si elle est aussi dommageable pour la personne discriminée, comme pour Toufik qui a dû quitter l'entreprise dans laquelle il travaillait.

Quelques personnes évoquent également leur participation à des émeutes comme moyen de « régler ses comptes » avec la police. La plupart des chercheurs s'accordent à souligner la signification politique des émeutes ou à y voir, du moins, l'expression d'une conflictualité sociale³²⁵. C'est ce dont témoigne Joanna, habitante de Montréal-Nord, qui a participé à la fois à la marche et aux émeutes qui ont suivi la mort d'un jeune homme tué par un policier :

C'était vraiment terrible quand c'est arrivé, il y avait le profilage racial, l'abus de pouvoir des policiers comme toujours. C'est pour ça que ça a pété. Je ne dis pas que c'est bien qu'ils cassent les magasins, mais ça faisait du bien. Même moi je tenais à lancer des œufs sur les policiers. La marche, ça n'était pas assez, il fallait faire des choses. Et ça n'était pas juste les jeunes, c'était vraiment tous les parents, toutes les nationalités, c'était solidaire.

[Joanna, F., 26 ans, sans emploi, d'origine haïtienne et québécoise, Montréal, no 219]

Dans certains cas donc, la réaction violente n'est pas uniquement le fait d'un homme agissant seul sous le coup de la colère, mais d'une partie des habitants d'un quartier, y compris des femmes, qui échangent des arguments sur l'injustice vécue et unissent publiquement leurs forces contre les policiers.

Se confronter verbalement

La confrontation verbale peut également constituer une manière de répondre à la violence subie. Rayan, à Grenoble, la quarantaine, diplômé du supérieur, petit entrepreneur dont les parents ont immigré de Tunisie, évoque les formes insidieuses d'altérisation auxquelles il est confronté en tant que musulman, et ses réponses qu'il conçoit comme « un chassé dans les jambes, en termes de verbiage bien sûr. Tu ne vas pas te lever au beau milieu [et frapper le discriminant]. Tu passerais pour quoi ? » (entretien no 108). Savoir garder son calme est une façon de ne pas « tomber dans le piège » de la violence, et éviter de s'abaisser au niveau de son agresseur. *Faire face* peut ainsi consister à se montrer digne, plus respectable que le discriminant dont l'attitude est jugée

« minable ». On voit également en quoi le *faire face* et le *faire avec* peuvent s'entremêler : réagir par une remarque ironique ou par l'humour³²⁶ peut constituer une façon de confronter subtilement le discriminant sans payer un prix trop élevé – en termes d'image de soi ou de réputation notamment.

Pour autant, mettre les formes ne revient pas forcément à éviter la conflictualisation. Le cas de Wassim à Vaulx-en-Velin montre comment la répétition d'expériences discriminatoires peut progressivement engager les individus dans un processus de conflictualisation et de désingularisation de leur expérience vécue, qui les amène à faire de la parole une arme face au discriminant. Ainsi, après avoir longtemps envisagé ces expériences comme un problème individuel (« c'est parce que tu n'as pas été assez bon »), cet artiste dont les parents ont émigré du Maroc, trentenaire diplômé, a d'abord composé, voire surcompensé face aux discriminations : « Je m'interdisais de me dire : "C'est du racisme." Je me suis toujours dit : "S'il y a un problème, c'est parce que tu n'as pas été assez bon !" » C'est cette « rigueur » qui, à ses yeux, lui confère la légitimité nécessaire pour dépasser petit à petit le registre du récit individuel, en renvoyant le racisme et les discriminations à des causes structurelles. Cette politisation est également perceptible à travers les spectacles engagés qu'il écrit sur l'identité nationale et l'intégration : « Si on veut me faire une critique, il va falloir y aller parce j'ai appris à me défendre par la joute verbale. C'est l'arme de la société : aujourd'hui on ne se bat pas avec nos poings, on se bat avec nos mots ! » (entretien no 37).

Plusieurs enquêtés ont ainsi souligné « ne rien laisser passer » et se battre avec les mots, qu'il s'agisse de blagues ou de propos racistes. C'est le cas de Renée au Blanc-Mesnil, mère de famille de 45 ans, d'origine antillaise, qui explique : « On est obligés de remettre les choses en place. Je ne laisse pas passer, mais c'est un combat perpétuel. Je dis : non, non, non ! Ça, c'était au temps de l'esclavage [*elle rit*]. Mais ce n'est pas fini tout ça » (entretien no 150). Si Renée se veut intransigeante, c'est aussi parce qu'elle travaille dans un commissariat, comme fonctionnaire de police. Dans cet univers masculin où les blagues sexistes et racistes sont monnaie courante³²⁷, elle a développé une capacité à « se faire respecter » et à « recadrer » ses collègues. Renée jouit d'une respectabilité également liée à des ressources familiales (elle est la fille d'un homme politique) et à sa participation active au sein d'une association catholique. Son récit révèle l'enchevêtrement entre des tactiques individuelles de confrontation et une lecture historique et critique du racisme et des traitements discriminatoires à l'œuvre dans la société majoritaire (« ce n'est pas fini tout ça »), que traduisent à la fois le recours au terme de « combat perpétuel » et l'identification à un *nous* minoritaire.

Ici, se confronter de manière individuelle apparaît déjà comme une forme de combat collectif. C'est également le cas du recours au droit, qui peut viser non seulement à obtenir justice ou réparation pour soi-même, mais aussi à défendre les intérêts collectifs de son groupe d'appartenance, en rendant visible le problème des discriminations.

Il n'est pas rare que les tactiques de confrontation « sur le vif » ouvrent *a posteriori* sur un recours au droit, voire sur des formes d'action collective. Ces réactions peuvent constituer une phase ultérieure dans le processus de politisation, lorsqu'elles conduisent à requalifier les torts vécus comme explicitement politiques, en faisant appel à des institutions. Cela concerne quinze des vingt-cinq personnes qui ont mentionné avoir porté plainte.

On peut évoquer à cet égard l'exemple d'Amine à Vaulx-en-Velin, qui fréquente le centre social de son quartier où démarre un projet sur les discriminations dans les quartiers populaires. Sa sensibilité émergente à cet enjeu l'amène à intervenir verbalement face à une scène dont il a été témoin :

Il n'y a pas longtemps à Vaulx-en-Velin, une femme voilée passait et un homme s'est mis à l'insulter, à lui dire qu'elle devait aller en prison, que c'était une hors-la-loi, et la femme était limite en train de pleurer. Ça m'a choqué, j'ai été obligé d'intervenir parce que je ne laisse pas passer des trucs comme ça. On n'a pas le droit d'agresser une femme dans la rue, qu'elle soit voilée ou pas.

[Amine, H., 19 ans, étudiant, franco-algérien, no 43]

Ses propos témoignent cependant d'une forme d'évitement du politique : il justifie le fait de se confronter au discriminant en faisant appel à un registre moral (« On n'a pas le droit d'agresser une femme »), davantage qu'à des schèmes politiques concernant la légitimité du port de signes religieux dans l'espace public. Alors qu'il est lui-même musulman pratiquant, son indignation ne passe pas par l'évocation d'un *nous* minoritaire. S'il choisit, à cette occasion, de confronter le discriminant, cela ne l'empêchera pas d'adopter par la suite d'autres formes d'opposition face aux expériences auxquelles il sera personnellement confronté et qui vont nourrir, par accumulation, une carrière d'engagement. Dans le cadre de PoliCité, un projet de recherche-action sur les discriminations, il va tout d'abord participer à la réalisation d'entretiens avec des habitants de la ville, qui vont encourager sa propension à dé-singulariser ces expériences³²⁸. Réalisant à quel point les traitements discriminatoires s'avèrent répandus et « banals », il s'inscrit en fac de droit et mobilise ses connaissances juridiques dans le cadre de ses expériences avec la police. À l'occasion d'un contrôle routier en 2016, il a ainsi pu observer des manquements à la procédure (comme le recours au tutoiement ou la fouille corporelle et la fouille du véhicule sans l'autorisation de l'intéressé), dont il a fait part aux policiers. Cette confrontation verbale étant interprétée par les agents comme un refus de se soumettre à l'autorité, il reçoit une amende pour une infraction selon lui imaginaire et un retrait de points sur son permis de conduire. Outré par ce qu'il considère être une forme d'oppression récurrente et un manquement manifeste à la déontologie de la sécurité, il se renseigne auprès du délégué local du Défenseur des droits, encouragé par son entourage du centre social et par les chercheuses de PoliCité, puis décide d'effectuer un signalement en ligne auprès

de l'Inspection générale de la police nationale.

Des exemples convergents ont pu être observés sur nos terrains étrangers, comme celui de John, travailleur de rue à Montréal-Nord. Si, depuis l'adolescence, il se confronte verbalement aux policiers qui le contrôlent (tout en optant pour des stratégies d'évitement du conflit), il mène parallèlement des actions de conscientisation auprès des jeunes du quartier, comme des ateliers de théâtre forum sur le profilage racial. Il porte également plainte de manière systématique, pour lui et pour les autres, afin de faire exister le « profilage racial³²⁹ » dans l'arène institutionnelle. Fin connaisseur de l'histoire du mouvement des droits civiques aux États-Unis, il n'est toutefois pas dupe de l'efficacité des voies de recours institutionnel dès lors qu'il s'agit de dénoncer des discriminations systémiques.

Nous avons aussi rencontré, sur nos terrains étrangers, des personnes qui ont pris l'habitude de porter plainte en réponse à des comportements stigmatisants. C'est le cas de Safina à Londres, qui explique avoir porté plainte de nombreuses fois pour des « crimes de haine ». Il s'agit à ses yeux de l'étape qui suit le choc et la confrontation directe avec le coupable. Ainsi, elle revient sur le jour où elle a entendu dans un ascenseur des étudiants parler d'un enseignant musulman en le comparant à Ben Laden :

Je suis choquée et dégoûtée : « Vous ne pouvez pas dire des choses comme ça, vous pouvez avoir des ennuis. » [La personne] s'est excusée, mais j'étais toujours choquée parce que pour moi c'était comme une chose culturelle. J'en ai parlé à [l'enseignant] : « Êtes-vous d'accord pour que je porte plainte à la police ? » Et il a dit oui. Je l'ai signalé comme un crime de haine. C'est le genre de choses dont mes sœurs me parlaient en disant : « C'est l'étape suivante. »

[Safina, F., 29 ans, diplôme de gestion, employée administrative, originaire du Bangladesh, no 173]

C'est notamment son interprétation de cet acte comme « culturel », général, qui la pousse à porter plainte. Elle explique que face à ce phénomène de stigmatisation des musulmans, le Royaume-Uni s'est doté de lois et de procédures simplifiées et que c'est « son devoir », « sa contribution », de s'en saisir pour que le problème soit reconnu, même si elle estime que ces procédures ne débouchent souvent sur rien. Ces démarches s'articulent chez elle à une volonté de dépasser la dimension individuelle de la confrontation, en incitant ses amis à faire de même, voire à franchir une étape supplémentaire en s'engageant. Nous l'avions en effet rencontrée à l'occasion d'une conférence militante sur la lutte contre l'islamophobie qui, à ses yeux, prospère notamment du fait des « discours des politiques ».

Ce type de recours systématique au droit est peu courant sur nos terrains français³³⁰. Nous avons souligné au chapitre 3 combien les rapports conflictuels avec la police contribuaient à nourrir une conscience « contre le droit » peu propice au recours à la justice. Ainsi, seule une poignée de personnes s'engagent dans la voie judiciaire, en portant plainte ou en contactant un avocat (vingt-cinq enquêtes en tout). Mais d'autres types d'action peuvent également permettre de

faire valoir ses droits : contacter un syndicat, une association ou le Défenseur des droits. S'y ajoutent des stratégies visant à publiciser les discriminations : en parler au responsable hiérarchique du discriminant (dans le cadre professionnel), contacter des élus ou les médias (une petite dizaine d'enquêtés à chaque fois). En considérant toutes ces réactions, c'est alors près d'un quart de nos enquêtés ayant fait l'expérience d'une discrimination qui, tous pays confondus, entament une procédure ou se tournent, tout au moins, vers des institutions pour demander justice. Les personnes qui développent des usages stratégiques du droit se caractérisent souvent par ce qu'Ewick et Silbey appellent une « conscience avec le droit ». Loin d'apparaître comme un système de règles s'imposant de manière impersonnelle, le droit apparaît dans ce cas accessible, voire négociable dans son application, moyennant la maîtrise de certaines compétences juridiques et discursives. C'est ce qu'exprime Gérard à Montréal-Nord. Suite à des expériences négatives avec la police, il a investi le registre du droit et emploie un langage châtié dans ses interactions avec la police, afin de minimiser l'asymétrie de la relation. Faisant ici référence aux contrôles au faciès et exprimant avec force un *nous* ethnoracial façonné par l'expérience de la discrimination (« vous faites affaire avec une nouvelle sorte de nègre »), sa réponse témoigne d'une capacité à désingulariser son expérience qui s'appuie notamment sur sa « conscience du droit » :

J'ai appris une partie du Code de procédure pénale par cœur. Quand un policier m'arrête, je lui cite. Ça m'est arrivé d'être très arrogant là-dessus, parce que quand un policier m'approche de manière différente, je veux qu'on me respecte, et la manière de s'exprimer apporte ça. Les policiers ont des droits, c'est comme si c'était des droits acquis. Une fois, le policier arrive sur moi violemment, je lui dis : « Vous faites affaire avec une nouvelle sorte de nègre, vous allez devoir prendre un ton totalement différent. Reprenons, que puis-je pour vous ? » La plupart du temps, ils réfléchissent. On est dans une société de droits.

[Gérard, H., 40 ans, sans diplôme, dirigeant associatif, originaire d'Haïti, no 245]

La maîtrise de la langue et du droit constitue une façon de faire face aux discriminations par une forme de travail sur soi ici très réflexif. Si le rappel à une norme juridique est employé dans une optique individuelle d'autodéfense, elle induit aussi une montée en généralité de par la dimension collective de la norme juridique et suscite ce faisant une politisation de l'expérience individuelle. C'est également le cas de Christophe, quadragénaire originaire de la Guadeloupe, président d'une association de promotion des cultures urbaines à Vaulx-en-Velin. Après des études universitaires, il a travaillé dans la sécurité et l'événementiel, ce qui l'a conduit à se familiariser avec les règles qui encadrent l'usage de la force. C'est cette connaissance qui l'a conduit à participer à une campagne de la fondation Open Society visant à collecter des témoignages et à expérimenter en France la procédure de la plainte pénale collective pour dénoncer les discriminations policières (entretien no 50).

Ce type de conscience juridique, qui conduit à mobiliser « l'arme du droit » (que ce soit dans les interactions ordinaires ou pour demander justice), est minoritaire au sein de notre corpus. En France, les enquêtés qui manifestent

cette « conscience avec le droit » ont souvent un lien privilégié avec le champ pénal, *via* leur socialisation professionnelle ou leurs études. Certains de ces enquêtés sont proches d'associations investissant le registre du droit ou de personnes détentrices d'une expertise juridique. C'est ce qu'illustre le cas d'Amine à Vaulx-en-Velin, que différentes rencontres puis son inscription en capacité de droit ont amené à se familiariser avec la déontologie de la sécurité et à mobiliser régulièrement l'arme du droit, en dépit des coûts qui lui sont associés (frais d'avocat, harcèlement policier, réputation auprès de ses pairs, etc.).

La police m'a repéré comme étant engagé, donc trouble-fête du jeu police et voleurs. Mon engagement m'a coûté beaucoup d'amendes, une persécution de la part de la police. Vu que je parle beaucoup, la police vient, fouille, met les mains dans les poches. Quand je leur dis qu'ils n'ont pas à faire ça : « Ah mais c'est lui, l'avocat, ta voiture n'est pas mal garée là-bas ? Une amende ! » Je dois être irréprochable. Ça m'a coûté trois points sur mon permis et 300 euros pour le défaut de clignotant. Les jeunes ne se rendent pas compte, ils me disent : « Ça sert ne à rien, laisse, on s'en fout. » C'est ça que je veux leur rentrer dans la tête : « On ne s'en fout pas, vous défendez vos droits ! »

[Amine, homme, 19 ans, étudiant, franco-algérien, Vaulx-en-Velin, no 43]

À l'étranger, le recours à la plainte semble plus répandu et moins lié à des modes spécifiques de socialisation au droit.

L'importance des contextes nationaux et des trajectoires migratoires

Les actions juridiques entreprises individuellement sont caractéristiques du rôle que peut jouer le contexte national. Les personnes déclarant avoir porté plainte sont plus nombreuses sur nos terrains étrangers qu'en France. En France, l'arène institutionnelle n'encourage pas le recours au droit, tandis qu'en Amérique du Nord la reconnaissance juridique des discriminations et leur juridicisation se sont accompagnées d'un usage plus important du droit. Comparant la France et les États-Unis, Bereni et Chappe soulignent ainsi que « si le droit de la discrimination y a été introduit à peu près à la même période, il a connu une extension et des usages sociaux bien plus importants dans le contexte américain, notamment sous la pression des mouvements des droits civiques et féministes³³¹ ». Ainsi en Amérique du Nord, les enquêtés sont davantage enclins à contacter un avocat ou à déposer plainte. En France, ils sollicitent plus fréquemment une association ou une institution (ce qui demeure néanmoins exceptionnel).

Les contextes nationaux façonnent également les réactions de confrontation physique et verbale : pour s'opposer à l'auteur d'une discrimination, il faut disposer d'arguments et se sentir suffisamment légitime, sentiment de légitimité que peuvent favoriser ou non les histoires et cultures nationales. En France, la proportion de personnes qui se confrontent « sur le vif » au discriminant est très inférieure à celle que rapportent Michèle Lamont et ses collègues dans le cas

américain, où plus de 80 % des Africains-Américains ont confronté au moins une fois l'auteur d'une discrimination. Dans le cas français, près de la moitié des victimes de discrimination confrontent l'auteur d'une discrimination³³². Cependant, ces formes de confrontation s'avèrent le plus souvent verbales et concernent davantage la stigmatisation et les microagressions que les traitements discriminatoires au sens strict. À ce titre, notre enquête confirme que le cadrage français de lutte contre le racisme (vu comme moralement répréhensible et pénalisé légalement) fournit une légitimité aux individus pour répondre aux propos et remarques racistes. Quand il s'agit de faire face aux discriminations en revanche, l'interprétation ou la simple identification d'un tort semble moins assurée.

Par ailleurs, qu'il s'agisse de la confrontation directe ou du recours au droit, les descendants d'immigrés, de même que les personnes exprimant une forme d'identification ethnoraciale, sont nettement plus représentés que les personnes récemment arrivées en France. Même si l'on raisonne sur de petits effectifs, ces résultats tendent à indiquer que les modes d'identification collective encouragent à contester les discriminations, les griefs trouvant alors à s'exprimer sur le mode d'un combat pour des droits collectifs. Ainsi, dans notre corpus, les réactions à l'expérience du racisme et des discriminations sont liées au sentiment de la place qu'on occupe dans la société et à la légitimité que procurent la nationalité ou l'ancienneté de résidence dans le pays, davantage qu'à des logiques de classe ou de capital culturel. Les immigrés arrivés récemment, qui ne possèdent pas toujours la nationalité française, se sentent moins légitimes à faire entendre leur voix. Reste que, dans l'ensemble, la contestation des discriminations est une réaction courante. De plus, l'expérience de la discrimination ou de la stigmatisation imprime une marque parfois durable sur le rapport au monde et au politique des enquêtés, activant ce qu'on pourrait appeler un potentiel d'engagement collectif³³³.

AFFIRMER SA PRÉSENCE DANS L'ESPACE PUBLIC

Entre confrontation individuelle et action collective conventionnelle, notre enquête révèle par ailleurs l'existence d'une « zone grise » de formes d'opposition. Il s'agit d'actions qui peuvent être entreprises à plusieurs (façon de se vêtir, pratiques artistiques, rassemblements spontanés, etc.), mais ne prennent pas place dans le cadre d'une organisation formellement structurée. Comment qualifier ces formes d'action qui passent par l'affirmation d'une identité « minoritaire » dans les espaces publics ? Et à quelles conditions ces pratiques permettent-elles de développer des compétences propices à l'action collective organisée ?

De nombreux auteurs se sont penchés sur « l'affinité entre la position structurelle de dominé et le recours à des formes moins institutionnalisées, moins officielles de prise de parole³³⁴ ». Denis Merklen propose ainsi la notion de « politicité », qui invite à décentrer le regard du politique comme champ spécialisé, vis-à-vis duquel l'analyse consisterait à mesurer la plus ou moins grande distance des individus. Elle met au cœur de l'analyse « la façon dont [les personnes] pratiquent le politique » en donnant « une lecture politique de ce qu'habituellement nous appelons leurs pratiques sociales »³³⁵. Dans les contextes qu'il étudie, la politicité désigne plus précisément un répertoire d'action permettant l'émergence d'un mouvement social.

Dans notre enquête, les réactions d'opposition observées ne forment pas toujours une revendication politique explicite ou structurée, qui pourrait constituer la base d'un mouvement social. Pour autant, ces réactions « dépassent le stade de la débrouillardise anecdotique individuelle et isolée pour atteindre celui de la récurrence et revêtir un sens collectif³³⁶ ». En ce sens, on pourrait les rapprocher de ce que James Scott appelle l'infrapolitique³³⁷. À partir d'une ethnographie des relations de pouvoir dans les communautés paysannes en Asie, il souligne que, selon les contextes politiques, les groupes dominés n'ont pas nécessairement la possibilité de mener à bien une activité politique ouverte et organisée³³⁸. À travers la notion d'infrapolitique, il propose de qualifier la « lutte des classes voilée » entre les propriétaires terriens et les paysans³³⁹. Ces pratiques désignent des formes de résistance « à bas bruit », les critiques exprimées n'étant pas partagées publiquement.

Les réactions observées sur nos terrains diffèrent sensiblement de ces pratiques invisibles ou discrètes : les personnes manifestent dans l'espace public des formes d'affirmation identitaire plus proches de ce que Asef Bayat qualifie d'« art de la présence ». Réfléchissant à un modèle du changement au Moyen-Orient, Bayat identifie, à côté de la *loyalty* (la loyauté à l'égard du système en place) et de l'*exit* (la volonté de partir ou de « quitter le jeu »), des formes larvées de *voice* (« faire entendre sa voix ») à travers lesquelles les groupes dominés « peuvent exprimer leur dissidence et affirmer leur présence³⁴⁰ ». Dans les quartiers qu'il étudie, l'espace public « continue à servir de théâtre-clé à la contestation » autant que d'espace où se forment les identités des groupes marginalisés exerçant une forme d'activisme qu'il qualifie de perturbation tranquille de l'ordinaire (« *quiet encroachment of the ordinary* »). Pour Bayat, cet « art de la présence » constitue moins une résistance de nature stratégique que des pratiques consubstantielles à la survie dans les quartiers paupérisés. Lorsqu'il s'agit de pratiques communes à des millions de personnes, ces formes d'« activisme tranquille » peuvent malgré tout contribuer à la mise en cause ou à l'évolution des normes dominantes. Non organisées, elles permettent de réduire les coûts de l'engagement dans des mouvements sociaux dans des contextes politiques défavorables ou répressifs³⁴¹.

Survêtement et pratiques urbaines

Ces formes d'affirmation identitaire et de transgression des normes dominantes s'expriment notamment par le biais des tenues vestimentaires. Si, pour des jeunes comme Amine et d'autres, la solution face aux expériences de discrimination et de stigmatisation passe par le fait de « s'habiller comme un Français » (voir chapitre 3), certains de ses amis, tout aussi conscients que lui du fait que leur tenue vestimentaire les expose à ce type d'expériences, choisissent malgré tout de ne pas se soumettre aux normes dominantes³⁴². « Si le port d'un survêtement ou d'un jean peut paraître *a priori* une question superficielle, cela se révèle une question quasi-politique³⁴³. » C'est ce qu'exprime Saïd, proche d'Amine et comme lui très impliqué dans la vie sociale de son quartier, mais désireux de valoriser à travers le port du survêtement son appartenance à la « culture des rues », même s'il est conscient que celui-ci l'expose à l'attention policière :

E. – Pourquoi les policiers te contrôlent ? C'est lié au fait d'être jeune, d'être maghrébin, à la manière de s'habiller ?

S. – La tête maghrébine, non. C'est le survêt qui fait tout et après il y a la tête, mais c'est plus le survêt qui fait les choses. Un Blanc en survêt, il se fait contrôler, un Arabe en chemise non. Ils n'aiment pas les survêts.

[Saïd, H., 18 ans, sans emploi, originaire d'Algérie, Vaulx-en-Velin]

C'est cette forme d'« activisme tranquille » et d'affirmation de sa présence qu'exprime également Aya à travers le port du voile. Titulaire d'un master, elle a travaillé dans plusieurs banques et sociétés d'assurances, où elle a occupé des postes qualifiés et bien payés. Lassée d'une carrière ne correspondant pas à son éthique, elle a réussi à intégrer une école d'infirmières. Elle a longtemps hésité à porter le voile et a d'abord opté pour un simple bandeau, avant d'oser un voile plus couvrant. Très sensible aux discriminations religieuses, ce choix vestimentaire constitue à ses yeux une forme de résistance aux normes dominantes, d'autant plus praticable que le foulard coloré et les vêtements amples qu'elle arbore peuvent être assimilés à un « look » et que dans son secteur, les employeurs peinent à recruter :

Quand j'aurai mon diplôme, pour mes entretiens, j'irai voilée. Parce que je sais qu'ils seront en galère : ils ont besoin de personnel et ils ne peuvent pas se permettre de me mettre sur la touche pour un voile alors que j'ai de bons résultats à l'école. La manière dont je l'ai mis, ça ne passe pas comme si j'étais musulmane en fait ! Quand le voile ressemble à un look, ça passe mieux. Ils vont se dire : « Elle est africaine », on sait très bien que chez nous il y a les wax, les couleurs.

[Aya, F., 27 ans, master en droit, étudiante, parents ivoiriens, Villepinte, no 70]

Ces enquêtés ne mentionnent aucun désir de faire exemple ou de diffuser leur foi à travers leur pratique. À ce titre, ces usages du voile ne doivent pas être perçus comme une forme de « prosélytisme » : il s'agit davantage d'affirmer au reste de la société qu'il est possible d'être pieuse et parfaitement française³⁴⁴.

Comme l'avance Nilufer Göle, « la visibilité en tant que forme d'agir public produit un effet disruptif³⁴⁵ ».

D'autres pratiques d'affirmation de soi sont par ailleurs très répandues chez les jeunes ancrés dans une « culture de rue » mettant en avant les logiques de l'honneur et la virilité agonistique³⁴⁶. Ces pratiques renvoient à une occupation intensive des espaces publics et des actes de microrésistance face aux pratiques policières visant à les en évincer³⁴⁷. Ainsi, dans le cadre de la recherche PoliCité, sur la quarantaine de jeunes interrogés à Vaulx-en-Velin, près de la moitié choisissent de réagir aux provocations et intimidations policières par des réactions contestant à la police le monopole du contrôle de l'espace public. Ces réactions vont des insultes et graffitis visant les policiers jugés trop interventionnistes ou violents, jusqu'au caillassage de leurs véhicules. Cette forme de « *street politics*³⁴⁸ » fait des espaces publics le théâtre de leur opposition à la police et le lieu d'exercice d'une insoumission et d'une résistance symbolique face aux contrôles « au faciès³⁴⁹ », comme le souligne Xénon, lycéen de 18 ans, souvent contrôlé dans son quartier : « La police, on la voit souvent dans le quartier. Quand on la voit, on lâche des petits cris d'animaux, ou on fait des bruits de fouet ou on siffle. C'est pour les chercher un peu. Parce que quand ils contrôlent les gens, ils contrôlent souvent à la tête. »

La célébration des victoires de l'équipe nationale de football algérienne à l'occasion de la Coupe d'Afrique des nations ou de la Coupe du Monde, constitue une forme plus collective de cette « *street politics* » qui ne s'articule pourtant à aucun discours politique structuré. Les scènes de liesse observées à Roubaix par exemple³⁵⁰ sont l'occasion de défier, pour quelques heures, les forces de l'ordre et d'occuper un espace public – et en particulier le centre-ville – où on est fréquemment perçu comme *persona non grata*³⁵¹. Alors que certains y voient l'expression d'une « exacerbation communautaire³⁵² », il nous semble plus juste d'appréhender ces rassemblements comme des formes d'affirmation de ceux dont on met fréquemment en cause la loyauté de l'appartenance nationale (voir le chapitre 2).

Ces pratiques prolongent d'autres formes d'appropriation de l'espace public comme les barbecues (ou *fast foods*) et les piscines « sauvages » qui rythment la saison estivale dans les quartiers populaires. Celles-ci peuvent constituer des réponses à l'expérience des discriminations. C'est ce qu'explique Saïd, déjà évoqué plus haut, qui a initié avec ses amis l'achat collectif d'une piscine gonflable et démontable qu'il a fait livrer au centre social du quartier, quelques années après une expérience de discrimination qui l'a marqué dans une piscine publique de Lyon. Ses propos témoignent d'un discours politique de dénonciation du déficit d'équipements publics dans certains quartiers populaires, ainsi que d'une organisation collective parfaitement rôdée (règles d'hygiène, horaires d'ouverture aux plus petits, sécurité, démontage nocturne de la piscine pour échapper à la police, etc.).

Un jour, ça m'a choqué, j'avais 13 ans, ma mère m'avait laissé aller à la piscine de Gerland [quartier du centre-ville] avec mes potes. Ils ne voulaient pas nous laisser rentrer. La sécurité

nous a dit : « Vous venez d'où ? » On vient de Vaulx-en-Velin et il n'y a pas de piscine. Il nous dit : « C'est normal, vous craquez vos piscines ! ». Il n'y a même pas de piscine à Vaulx, tu veux qu'on crame quoi ? Je crois qu'on est la seule ville où on n'a pas de piscine, franchement on n'a rien ! À 16 ans, j'ai trouvé une piscine sur Leboncoin, et on mettait la piscine tous les jours dans le petit *city stade* du quartier. C'était organisé, franchement c'était organisé ! On mettait un tuyau et celui qui ne se baignait pas ne rentrait pas dans la piscine. Et la dernière heure on laissait les enfants se baigner.

[Saïd, H., 18 ans, sans emploi, originaire d'Algérie, Vaulx-en-Velin]

L'expression artistique peut constituer une autre forme de protestation discrète qui s'exprime à travers des usages « détournés » ou des logiques d'appropriation des espaces publics urbains. Certaines pratiques – notamment autour du hip-hop ou du rap – peuvent constituer des armes symboliques pour répondre à la stigmatisation et aux discriminations³⁵³, comme c'est le cas pour Antoine, graffeur blanc de 40 ans qui habite à Vaulx-en-Velin. Converti à l'islam, il s'est intégré à la communauté musulmane de son quartier et développe un fort sentiment d'appartenance religieuse, qui le rend sensible aux formes d'altérisation visant les musulmans. Il s'exprime *via* ses graffs dans les espaces urbains en représentant des femmes voilées, tout en s'interrogeant sur leur caractère politique : « C'est plus l'idée de l'éthique hip-hop, ne pas se laisser embrigader, boycotter certains événements. Militer c'est même des fois à travers ma peinture : quand je peins une femme voilée sur un mur, est-ce que c'est du militantisme politique ? Je n'en sais rien » (entretien no 33).

Ces formes de « résistance ordinaire » ne s'opposent pas à des registres protestataires plus institutionnalisés. Fillieule et Bennani-Chraïbi invitent à interroger leur articulation avec des actions collectives organisées qui peuvent en être le prolongement³⁵⁴, « pour comprendre comment et pourquoi, dans l'univers des possibles, s'opère le passage des unes aux autres³⁵⁵ ». Ainsi dans le domaine artistique, certains acteurs associatifs contribuent à la politisation de ces formes de résistance ordinaire. À Vaulx-en-Velin, l'association Fedevo propose des activités autour des cultures urbaines, comme le projet « mémoires vives et vivantes des luttes issues de l'immigration », qui a par exemple permis de valoriser par une exposition photographique la figure d'habitants impliqués dans le quartier et d'organiser un débat sur l'histoire des mobilisations. Les ateliers d'écriture organisés par l'association visent également à accompagner des adolescents dans la mise en mots de leurs expériences quotidiennes et la dénonciation des injustices vécues.

Des « street politics » à la « civilisation » des formes de protestation

Certains professionnels de la jeunesse jouent un rôle d'intermédiaires qui favorise la transformation de sociabilités juvéniles perçues comme « sources de désordre, de fixation ou de déviances » en « civilités, c'est-à-dire en pratiques

maîtrisées, distinguées et distancées au sens que leur donne Elias »³⁵⁶. C'est l'importance de ce travail de « conscientisation » et d'éducation populaire qu'illustrent les trajectoires de jeunes membres du collectif PoliCité, processus dont les chercheuses ont été parties prenantes durant plusieurs années.

Lorsqu'il s'accompagne d'un fort sentiment d'injustice, le développement de pratiques d'appropriation des espaces publics peut permettre de développer un capital social susceptible d'être reconverti dans l'engagement associatif, dès lors que des intermédiaires travaillent à cette conversion. C'est ce type de passage qu'illustre la trajectoire de Saïd, 18 ans, évoqué plus haut au sujet du port du survêtement. Saïd en possède d'ailleurs un grand nombre, et collectionne les versions *vintage* portées par les émeutiers des années 1990, ces révoltes faisant l'objet d'un véritable culte pour nombre de jeunes à Vaulx-en-Velin. Sans bagage scolaire (il a arrêté l'école avant l'obtention de son CAP), il est issu d'une famille militante (sa mère est très investie dans la vie politique et associative locale) et est lui-même fortement politisé. Il s'intéresse en particulier beaucoup à la politique internationale et au conflit israélo-palestinien, à l'instar de nombreux jeunes de quartiers populaires³⁵⁷. Ces sujets reviennent régulièrement dans les conversations informelles au sein du centre social que Saïd fréquente assidûment et qui, à l'inverse des associations étudiées par Eliasoph ou Hamidi, constitue un véritable espace de politisation. Comme l'exprime Nora, la coordinatrice du pôle ados dont il sera question plus loin, « on parle beaucoup de l'actualité politique nationale ou internationale, on discute du pouvoir des gens de changer les choses ou non. C'est un peu le QG, quand il y a un doute pour eux, ils viennent et on en parle » (entretien no 40).

L'implication de Saïd dans le projet PoliCité, pour lequel il a mené des entretiens sociologiques, a participé de sa politisation. À cette occasion, il a constaté à quel point les expériences de discrimination étaient répandues, en écho à son propre vécu. Dans le cadre de ce projet, il exprimera ouvertement sa colère et sera amené à critiquer l'inutilité d'une enquête qui n'offre pas de leviers pour produire du changement. Suite à son intervention, Nora invitera les jeunes à réfléchir aux « moyens donnés aux citoyens dans une démocratie pour faire valoir leurs droits ». Plusieurs options seront alors débattues, dont celle du recours au droit³⁵⁸. Ces stratégies se conjuguent à la recherche de petites « victoires » successives, inspirée des méthodes du *community organizing* auxquelles plusieurs membres de l'équipe de recherche ont été familiarisés³⁵⁹. Les chercheuses défendent aussi l'idée que « si, à chaque fois que quelqu'un a un problème, on arrive à documenter les cas et à envoyer des courriers au procureur, au maire, au préfet, ça va finir par devenir visible ». Les jeunes vont alors proposer de recentrer l'enquête sur les difficultés rencontrées avec la police, pour lesquelles les auteurs leur semblent plus facilement identifiables grâce au numéro de matricule, les poursuites ayant ainsi des chances d'aboutir. Cette idée émerge suite à une série de rencontres avec un officier de gendarmerie venu leur expliquer la déontologie de la sécurité et qui les aidera à élaborer une « carte des droits ». La mise en place de petites actions concrètes

de lutte contre les discriminations conduira finalement Saïd à s'impliquer durablement, et à devenir l'un des principaux piliers de PoliCité, sans toutefois abandonner un discours viriliste sur les émeutes comme manière de protester.

Convaincue que l'engagement peut fournir des leviers de changement, mais aussi que les personnes qui s'engagent doivent en tirer une forme de profit symbolique, Nora met en avant la figure de *leader* qui vise, pour elle, à détourner les jeunes de modes d'actions violents ou dont la légitimité apparaît contestable. Il s'agit, suivant là encore les méthodes du *community organizing*, de prendre en charge les sentiments d'injustice des jeunes et de les inciter à « agir sans la violence » :

J'ai trouvé ce statut [de *leader*] pour valoriser leur travail pour le centre, mais aussi leur estime de soi, montrer qu'ils étaient capables, comme une distinction. Ils doivent être exemplaires, ne pas participer aux émeutes et diffuser un message sur lequel on s'est entendu et qui est que les émeutes se retournent contre les habitants des quartiers populaires : quand c'est cassé, qui ramasse ? Quand il n'y a plus de bus, qui ne peut plus se déplacer ? Il faut qu'ils soient d'accord pour diffuser l'idée qu'il faut agir sans la violence. Alors que pour eux, avant, c'était possible d'agir seulement par la violence.

[Nora, femme, 50 ans, animatrice socioculturelle, parents nés en Algérie, no 40]

C'est ce travail de « civilisation » des modes d'action protestataires que les membres de PoliCité vont ensuite mener auprès de leurs pairs. Faire découvrir aux jeunes de leur quartier d'autres manières de faire entendre leur voix devient une sorte de fil conducteur du travail de « conscientisation » effectué dans les établissements scolaires, comme dans les activités de loisirs pour lesquelles des *leaders* de PoliCité comme Saïd, Amine et d'autres travaillent comme animateurs.

Cet exemple permet de montrer comment peut s'opérer le passage de formes de résistance ordinaires ou informelles à une action collective plus organisée, conduisant à « protester autrement³⁶⁰ ». Comprendre l'articulation entre ces formes de protestation implique de s'intéresser au rôle, crucial, des intermédiaires (dont ici les chercheuses)³⁶¹. Mais ce type de passage à l'acte militant est rare parmi nos enquêtés, d'autant plus qu'il existe une forte défiance à l'égard d'associations par ailleurs peu investies sur le thème des discriminations.

Une défiance à l'égard des acteurs associatifs

L'offre associative de lutte contre les discriminations apparaît limitée dans les quartiers étudiés et souvent peu connue des habitants. Deux raisons principales sont avancées pour expliquer le manque d'influence des acteurs militants des quartiers populaires : leur inefficacité et leur vénalité supposée. Les mobilisations « conventionnelles » sont tout d'abord perçues comme incapables de modifier un rapport de force trop défavorable. Une des conditions de l'engagement est en effet de penser que celui-ci peut produire du changement³⁶²,

une croyance de moins en moins partagée dans les quartiers populaires et qui déborde le cas de la lutte contre les discriminations. Cette défiance à l'égard de l'utilité de l'action collective touche aussi toutes les formes d'action institutionnelle : du vote au fait de porter plainte en cas de problème.

L'autre raison fréquemment avancée pour mettre à distance le monde associatif est le caractère supposément « intéressé » des militants associatifs et des travailleurs sociaux, qui seraient d'abord là « pour l'argent »³⁶³. Le clientélisme associatif (de fait fréquent dans certains quartiers enquêtés, même s'il ne leur est pas spécifique³⁶⁴) contribue à structurer le rapport au politique, et à développer une vision désabusée de l'action collective. Ainsi Toufik, à Vaulx-en-Velin, témoigne d'une forme de défiance ordinaire largement répandue, tant chez les déçus de l'engagement (qui se sont investis avant de prendre leurs distances) que chez les personnes qui ne se sont jamais engagées : « Créer une association, c'est devenu trop à la mode. C'est ton projet individuel, ce n'est pas le projet de tout le monde » (entretien no 31).

Ce rapport désabusé au monde associatif tient également à la façon dont il a été utilisé pour pallier la désindustrialisation et le chômage de masse, contribuant à créer un rapport instrumental à l'engagement – il s'agit d'obtenir des ressources ou de générer un revenu – dans nombre de quartiers populaires³⁶⁵. On le verra au chapitre suivant, cette défiance est redoublée à l'égard d'associations comme SOS Racisme qui, outre qu'elles n'auraient pas fait reculer les discriminations et auraient eu des pratiques financières douteuses, sont accusées d'avoir instrumentalisé les mobilisations émanant des quartiers populaires issues de la Marche pour l'égalité et contre le racisme de 1983³⁶⁶.

Dans ce contexte peu favorable, des personnes en viennent malgré tout à s'engager contre les discriminations. Ce type d'engagement apparaît doublement « improbable³⁶⁷ » : d'une part en raison des faiblesses (réelles ou perçues) de l'offre associative ; d'autre part en raison de la faiblesse relative, en moyenne, des ressources économiques, scolaires et culturelles des habitants de quartiers prioritaires de la politique de la ville. Mais ces territoires et leurs populations ne sont pas homogènes : y résident notamment des personnes connaissant des trajectoires scolaires ou sociales ascendantes qui, par attachement ou pour d'autres raisons, sont restées vivre dans un quartier où elles ont grandi et qui jouent souvent un rôle majeur dans les collectifs étudiés³⁶⁸.

S'ENGAGER

Il arrive que l'expérience des discriminations pousse certaines personnes à s'engager, voire à créer de nouveaux collectifs pour prendre en charge des problèmes peu reconnus par la société française. Au sein de notre corpus, un

peu moins d'une personne sur quatre ayant été victime ou témoin de discrimination s'est engagée dans une action collective par la suite, sans que celle-ci soit toujours directement liée aux discriminations³⁶⁹. Dans un cas sur dix, ces personnes s'engagent dans une association de lutte contre les discriminations, qui n'affiche pas forcément ce label, mais porte cet objectif dans ses discours et ses activités. L'engagement dans des partis politiques peut également constituer une manière de s'opposer aux discriminations.

Parmi les éléments déclencheurs, l'analyse met d'abord en évidence le rôle des rencontres avec des militants et le fait d'être touché personnellement par un événement dramatique, les violences policières jouant en la matière un rôle central. Mais l'engagement est aussi et surtout affaire de ressources individuelles : les personnes pour qui l'expérience de la discrimination débouche sur des mobilisations collectives présentent un profil atypique et connaissent souvent une trajectoire d'ascension sociale.

Identification et sociabilité : le rôle des entrepreneurs de cause

La sociologie des mouvements sociaux a mis en avant le rôle des entrepreneurs de cause dans les dynamiques de mobilisation³⁷⁰, montrant comment leur profil et leurs ressources les prédisposaient à cette tâche. L'attention a moins porté sur leur fonction de modèle : la manière dont les militants « de base » peuvent s'identifier à ces représentants dont les caractéristiques sociologiques façonnent le militantisme³⁷¹. Dans les associations luttant contre les discriminations, l'identification ethnoraciale ou religieuse joue un rôle important : ce n'est pas la même chose de s'engager dans un collectif mené par quelqu'un directement touché par le problème ou non. Alors que les associations antiracistes historiques (la Ligue des droits de l'homme, SOS Racisme...) ont fonctionné sur le modèle d'un « militantisme par conscience³⁷² », (consistant largement à combattre des injustices dont on ne fait pas directement l'objet), d'autres collectifs, souvent plus récents, rassemblent principalement des « bénéficiaires », parfois qualifiés de « premiers concernés » dans le monde militant. Une partie des actions collectives étudiées est portée par des personnes minorisées, connaissant bien les quartiers dans lesquels elles interviennent et disposant d'une sorte de « *street credibility*³⁷³ ». C'est sans doute d'autant plus important que cette forme de « capital », conjuguée à l'« authenticité » ou la sincérité perçue de l'engagement, atténue la défiance envers les associations.

Le rôle de Laëtitia Nonone, créatrice et *leader* de l'association Zonzon 93 à Villepinte, illustre bien l'importance de ces processus d'identification dans les trajectoires d'engagement. Ainsi, Cyntia raconte à quel point sa rencontre avec Laëtitia a été décisive dans le choix de s'engager. Titulaire d'un bac, elle a

démarré une licence qu'elle a arrêtée rapidement, du fait du décalage de niveau et de milieu qu'elle ressentait avec ses camarades. Lorsqu'elle évoque son implication à Zonzon 93, elle met en avant l'importance des modèles de femmes noires qui réussissent, à l'image de Laëtitia :

Au départ c'est son histoire à elle, Laëtitia, ça m'a touchée ! Je n'avais jamais rencontré quelqu'un comme moi, qui vient du même endroit, qui avait eu la volonté d'aller jusqu'à construire une association. C'est le premier modèle, une femme noire, comme moi, une des personnes qui a le plus réussi. C'est une grande dame et qu'elle arrive à se faire entendre, c'est déjà grand !

[Cynthia, F., 19 ans, étudiante, origines antillaises et ivoiriennes, Villepinte, no 68]

Cela vaut aussi pour Nora à Vaulx-en-Velin, coordinatrice du pôle ados du centre social : sa trajectoire, ses origines et son travail de mobilisation facilitent l'implication des jeunes. Nombre d'entre eux s'identifient fortement à elle, qu'ils connaissent souvent depuis l'enfance ou par l'intermédiaire de leurs parents. Une partie de ces adolescents souhaite d'ailleurs s'orienter plus tard vers les métiers de l'animation, s'engager politiquement ou créer des associations reprenant les mêmes types d'engagement et formes de mobilisation. C'est le cas pour Amine, qui commence à fréquenter le centre social sur l'injonction de sa mère et finit, quelques années plus tard, par créer sa propre association et s'engager dans la vie politique locale :

Ma mère connaît très bien le centre social parce qu'elle y était quand elle était plus jeune. Un jour, elle me dit : « Je t'ai inscrit. » J'ai dit « Non je ne veux pas y aller ! » C'est quand j'ai connu Nora, qu'on a commencé à rentrer dans tout ce qui était projet, que j'ai aimé ce qu'elle faisait. Et tout ce que j'avais appris avec elle, je voulais l'apprendre aux autres. J'ai plein d'idées que je vais déjà commencer à faire passer dans mon engagement personnel dans mon association. Et si je peux aller plus loin en politique, je le ferai³⁷⁴.

[Amine, H., 19 ans, étudiant, franco-algérien, Vaulx-en-Velin, no 43]

C'est également le cas de Marwan, âgé de 15 ans au moment du lancement de la recherche PoliCité, aujourd'hui étudiant en classe préparatoire et membre du groupe « sécurité » d'EELV à l'échelle métropolitaine, qui évoque l'importance de la « personnalité de *leader* » de Nora, des processus d'identification et des « liens de proximité » qu'elle a tissés dans le quartier pour expliquer son engagement :

Je suis au centre depuis que j'ai 4 ans et Nora était l'animatrice de ma mère, c'est un lien de proximité. Il y a la confiance liée à son ancienneté au centre. Et elle va savoir parler aux jeunes, les convaincre et ça joue beaucoup au début. Et si elle ressent un peu la même chose que nous sur les discriminations, il y a un effet de ressemblance, ce point commun va nous rassembler.

[Marwan, H., 15 ans, lycéen, d'origine algérienne, Vaulx-en-Velin]

Mais l'influence des entrepreneurs de cause ne provient pas seulement de leur fonction de modèle. Si les collectifs étudiés parviennent à mobiliser des habitants que les organisations politiques traditionnelles peinent à toucher, c'est aussi parce que ces *leaders* disposent de liens de sociabilité forts dans les quartiers où ils interviennent, comme le souligne Marwan à propos de Nora. La

mobilisation est portée par des personnes qu'on connaît parfois depuis l'enfance, évitant ainsi le soupçon qui pèse sur les entrepreneurs de cause extérieurs au quartier. La sociologie des mobilisations a montré à quel point l'inscription dans des formes de sociabilité populaire³⁷⁵, comme l'arrimage à des liens sociaux forts³⁷⁶, constitue des conditions favorisant l'engagement. Les associations de jeunes qui émergent dans les années 1980, dans la banlieue de Lyon, à Roubaix et dans de nombreuses villes populaires suite à la Marche pour l'égalité et contre le racisme, sont largement portées par des dynamiques de sociabilité locale³⁷⁷. Ces associations sont créées par des groupes d'amis, souvent des Maghrébins de deuxième génération. Sur nos terrains, c'est le cas de l'association Agora, créée à Vaulx-en-Velin à la fin des années 1980, en réaction à la mort d'un jeune du quartier. Ces dynamiques ne relèvent pas d'un passé révolu : il existe toujours des formes de lien social très denses dans les quartiers populaires. La « centralité populaire³⁷⁸ » offre une ressource face à la précarité et peut constituer le soubassement de certaines mobilisations que nous avons suivies.

Grâce à leur réseau relationnel dans le quartier, les entrepreneurs de cause peuvent également contribuer à créer des liens entre des personnes ayant vécu les mêmes expériences, suscitant des discussions, voire des projets d'engagement³⁷⁹. C'est le cas pour Mourad à Lormont, alors lycéen et devenu depuis animateur. Il participe à des ateliers d'expression et de création artistique (slam, hip-hop, etc.) autour de la thématique des discriminations. Suite aux échanges qui vont avoir lieu pendant ces ateliers organisés par la directrice du centre social, Mourad sera fortement sensibilisé à la lutte contre les discriminations et s'engagera avec d'autres jeunes dans le collectif Vivre ensemble l'égalité :

En discutant, on s'est rendu compte que les discriminations qu'on vivait – parce qu'aucun de nous ne connaissait la loi de 2001 –, ce n'était pas simplement des cas individuels, mais c'était collectif. Je subissais beaucoup de discriminations liées à l'origine avec la police, aussi dans les stages que je demandais en entreprise. Je pensais que ça n'arrivait qu'à moi. Quand tu te retrouves confronté à d'autres personnes qui ont vécu la même situation, c'est là que tu te dis : « Il faut faire quelque chose, il faut que ça s'arrête. » Quand on nous dit : « Vous avez les mêmes droits », on nous réveille en fait. C'est ça qui a créé le déclic.

[Mourad, H., 23 ans, animateur, franco-algérien, Lormont, no 112]

Ce jour-là, la discussion constitue une double révélation pour les participants aux ateliers. D'abord, leur expérience singulière s'avère partagée par leurs camarades – révélation d'autant plus étonnante qu'ils se connaissent et se côtoient par ailleurs. La désingularisation de l'expérience et la montée en généralité sont favorisées par l'échange collectif, dans des espaces où les expériences peuvent être comparées, confrontées et analysées. Les échanges en groupes restreints de pairs, sortes de *safe spaces*, constituent un répertoire d'action fréquemment mobilisé par le travail social de « conscientisation » autour des discriminations, ainsi que nous avons pu l'observer sur nos terrains, à partir des méthodes de Saïd Bouamama par exemple³⁸⁰. Ensuite, et toujours par l'entremise de la directrice du centre social, les jeunes découvrent l'existence

d'une loi et de leviers juridiques, même si leur propre expérience les fait douter de leur effectivité. Dans le même temps, ils prennent conscience d'un cadre normatif permettant de qualifier cette expérience d'injuste et illégale³⁸¹, ce qui illustre la force normative du droit et la manière dont peuvent opérer à travers lui des changements culturels ou sociétaux.

Chocs moraux et événements traumatiques : quand la violence pousse à l'action

Par l'identification ou les liens qu'ils suscitent, les entrepreneurs de cause jouent un rôle d'intermédiation décisif pour convertir les sentiments d'injustice ou les formes peu coordonnées de résistance en engagement collectif plus pérenne, conduisant parfois des individus qui y étaient peu disposés à se mobiliser. Mais comment ces *leaders* se sont-ils eux-mêmes engagés ? Outre la transmission intergénérationnelle du capital militant sur lequel nous reviendrons plus loin, certains événements traumatiques ou « chocs moraux³⁸² » peuvent également susciter des bifurcations de trajectoire et bousculer la perception de soi et du monde social³⁸³. Même sans le travail d'intermédiation évoqué ci-dessus, il semble que de telles expériences peuvent susciter l'engagement.

La grande majorité des « chocs moraux » mis en avant par nos enquêtés tournent autour de violences policières et de la mort d'un jeune suite à des interactions avec la police, ce qui confirme l'influence des discriminations institutionnelles sur le rapport au politique. Comme le soulignent Fabien Jobard et Jacques de Maillard, « l'institution policière est au fondement du contrat social de nos sociétés sécularisées : elle est investie de la fonction quelque peu magique de garantir la légitimité de l'État à protéger ses citoyens. Dès lors, si le contrat n'est pas assuré, ou si la force est employée de manière abusive, c'est bien la légitimité de la puissance publique qui est en cause³⁸⁴ ».

La trajectoire de Laëtitia Nonone est à ce titre intéressante : l'emprisonnement de son frère cadet va constituer un déclic et susciter un engagement auquel elle était peu disposée. Son histoire personnelle, qu'elle raconte publiquement pour « éveiller les consciences », est jalonnée par deux traumatismes, l'un lié à son père, policier, et l'autre à son frère cadet, emprisonné. Elle grandit dans un pavillon près du quartier Pasteur à Villepinte, avec ses frères et sœurs, son père policier arrivé de Martinique et sa mère sans emploi, d'origine marocaine. Alors qu'elle était âgée de 14 ans, son père est emprisonné suite à un drame. En grande dépression et après plusieurs tentatives de suicide, son père a voulu retourner l'arme contre sa famille, puis contre une policière. Laëtitia dit être entrée alors « en révolte » :

J'ai grandi avec ce traumatisme. J'ai nourri en moi une violence extrême, une violence envers moi-même et envers les autres. Je rentre dans la primo-délinquance, de 14 à 17 ans. Jusqu'au jour où je rencontre un juge au tribunal de Bobigny, qui prend le temps de me parler d'autodestruction, il ne comprend pas pourquoi une fille comme moi n'a pas été suivie, pas été

accompagnée. Il parle de failles, je le sens énérvé. Il me dit « Vous savez Mademoiselle, des personnes comme vous, j'en croise tous les jours. Vous vous autodétruisez. Alors à partir d'aujourd'hui vous avez un choix à faire, soit vous continuez et dans le meilleur des cas vous serez incarcérée, soit vous arrêtez, vous prenez conscience que vous êtes maître de votre destin. » J'ai 17 ans, ce dialogue avec ce juge m'a changée, a fait pivoter ma voie³⁸⁵.

Cette rencontre la pousse à sortir de la petite délinquance et rapidement elle fonde une famille. Un second drame survient dix ans plus tard, lorsque son petit frère est incarcéré. Ses regrets de n'avoir pas prévenu son frère de « faire attention », son envie de stopper l'escalade entre jeunes et policiers, déclenchent son retour à Villepinte et la création de l'association Zonzon 93 :

Quand mon petit frère est incarcéré, en 2008, je prends le temps de réfléchir. Je rencontre un spécialiste de l'incarcération qui m'apprend plein de choses, des sociologues, des familles de victimes, des familles de détenus, et je me suis dit : mon frère est entré dans un cercle vicieux et je n'ai pas envie que d'autres y passent. Alors j'ai créé Zonzon 93. Ma structure accompagne les jeunes depuis dix ans, on les sensibilise à la réalité du monde carcéral, on fait de la prévention des addictions et des conduites à risque.

[Laëtitia, F., 33 ans, contractuelle fonction publique territoriale, origines martiniquaise et marocaine, Villepinte, no 65]

Dans ces deux épisodes-clés, on voit que le rôle des rencontres, avec un juge à 17 ans et avec un spécialiste du monde pénitentiaires à 27 ans, a été déterminant dans les bifurcations de sa trajectoire³⁸⁶. On voit aussi que le récit de Laëtitia, récurrent en public, de ses chocs moraux sert de support à la « conscientisation » des jeunes qui l'écoutent et des institutions qu'elle interpelle. À Villepinte, Asma, née aux Comores et arrivée à 4 ans en France, engagée à ses côtés depuis les débuts de l'association, raconte également le choc constitué par le décès de son ami Karim alors qu'ils avaient 17 ans et habitaient tous deux une cité HLM d'Aubervilliers. La thèse de l'accident de scooter a été combattue par la famille, pour qui le décès de Karim est la conséquence d'un contrôle au faciès. Asma a pris conscience que cela pourrait arriver à son petit frère (qui s'appelle également Karim) :

Quand j'étais à Aubervilliers, j'ai perdu pas mal de gens de mon entourage. On a eu une vague de décès de jeunes et il y en a eu un qui s'appelle Karim, qui est décédé suite à une poursuite avec la police. C'est quelqu'un que je voyais tous les jours à la bibliothèque. Je l'aidais à faire ses devoirs. Je connaissais très bien sa maman. Et quand Karim est mort, quelque chose en moi qui a changé. Qu'il soit mort après une course-poursuite avec la police, ça n'est pas passé. On avait le même âge. On le connaissait tous ! Non, non, c'était trop !

[Asma, F., 28 ans, sans emploi, origines comoriennes, Villepinte, no 66]

Le choc ne suscite pas forcément un engagement immédiat, mais il marque ou réoriente les trajectoires de vie. Ce n'est que six ans après ce drame qu'Asma s'engage avec Laëtitia dans la création de l'association Zonzon 93. Mais dans son récit, elle fait clairement le lien entre son expérience traumatique et son engagement pour la prévention de la délinquance et la lutte contre les discriminations. Marquée par le décès de Karim et élève brillante à l'école, fille d'institutrice, elle souhaite devenir avocate, débute une licence de droit, mais sa

trajectoire universitaire s'arrête brutalement en troisième année pour des raisons familiales. Mais ses études de droit ont contribué à sa « prise de conscience » et lui ont permis d'acquérir des compétences qui ont nourri son engagement associatif ultérieur. C'est pendant une période difficile, alors qu'elle venait d'arriver à Villepinte, qu'elle rencontre Laëtitia et participe à la création de Zonzon 93, au sein de laquelle elle est très impliquée. Sans emploi, elle se réalise dans l'association. Alors que sa mère était militante communiste, et que cet engagement a donné lieu à des « débats familiaux extraordinaires » à propos des discriminations, Asma se défie des partis politiques : « Ce qui m'intéresse, c'est les associations. » Le choc constitué par la mort de Karim, puis la rencontre avec Laëtitia, vient activer des dispositions à l'engagement héritées de la socialisation primaire, avec l'approbation de sa mère qui « est contente que je me rende compte qu'il faut se battre ». L'engagement et les rétributions qu'il offre viennent peut-être aussi compenser une trajectoire scolaire insatisfaisante.

Certaines expériences sociales traumatiques telles que la mort ou l'arrestation d'un proche mettent ainsi à l'épreuve l'identité des personnes. Ces expériences mobilisent fortement les émotions, ainsi que des affects politiques, et deviennent un moteur d'engagement. Le constat est d'ailleurs rappelé à chaque révolte urbaine : les violences policières exacerbent le sentiment d'injustice et suscitent l'engagement dans les quartiers populaires. Les révoltes de 2005, suite au décès de Zyed et Bouna fuyant la police, ont provoqué chez de nombreux jeunes une prise de conscience, qui s'exprime encore aujourd'hui sous forme d'engagement associatif, médiatique ou politique³⁸⁷. L'emprisonnement ou le décès d'un frère joue aussi un rôle décisif pour certaines figures de la lutte contre les violences policières en France. C'est notamment le cas d'Amal Bentounsi, sœur aînée d'Amine, 28 ans, dont la mort a été le déclencheur de son engagement, *via* la création du collectif « Urgence notre police assassine ». C'est aussi l'histoire d'Assa Traoré, sœur aînée d'Adama (24 ans, décédé lors d'une interpellation par les forces de l'ordre) engagée pour « une justice juste pour tous et des droits égaux pour tous³⁸⁸ ». Si ces deux femmes ont connu une trajectoire sociale ascendante (Assa Traoré était éducatrice spécialisée, Amal Bentounsi chef d'entreprise), c'est bien la mort de leur frère qui déclenche l'engagement.

Au final, quand les discriminations sont vécues comme des « chocs moraux » traumatiques, et non comme des événements ordinaires et banals, elles suscitent régulièrement l'engagement d'individus qui y étaient peu disposés – surtout chez les personnes ayant connu, ici encore, une trajectoire d'ascension sociale et scolaire³⁸⁹. La capacité à constituer certains épisodes en « chocs moraux », en « événements » plutôt qu'en « anecdotes » – à requalifier par exemple certaines « bavures policières », pensées comme fortuites, en « violences policières », institutionnelles – dépend pour partie des ressources individuelles. Mais elle tient également à la capacité d'intermédiaires ou de collectifs à les labelliser comme tels, afin de susciter l'indignation et l'engagement.

L'engagement associatif : une affaire de diplômés

Les recherches sur les mouvements sociaux ont depuis longtemps montré que les personnes les moins dotées en capital culturel peinent à s'engager dans des actions protestataires. Leur mobilisation s'avère le plus souvent « improbable ». En conséquence, on retrouve fréquemment, parmi les classes populaires mobilisées, les fractions les plus stabilisées et diplômées, ou ayant connu une trajectoire d'ascension sociale. Parfois membres des petites classes moyennes, travailleurs sociaux, enseignants ou salariés associatifs, ces personnes n'ont pas toujours connu les trajectoires d'ascension sociale auxquelles elles aspiraient, parfois du fait d'expériences discriminatoires, et sont souvent restées vivre dans le quartier où elles ont grandi. Ce choix résidentiel s'est parfois fait par défaut (du fait de discriminations sur le marché du logement pour accéder à d'autres espaces résidentiels), et plus souvent par engagement et conviction. C'est le cas de Job, directeur d'une structure culturelle, fils d'ouvrier et militant communiste d'une cinquantaine d'années qui a quitté Vaulx-en-Velin pour y revenir quelques années plus tard, convaincu que le départ du quartier des personnes connaissant une trajectoire d'ascension sociale alimente le « déclin » des quartiers populaires³⁹⁰. La sociologie politique offre à cet égard des résultats contrastés : si la mobilité sociale ascendante est envisagée comme vectrice d'engagements³⁹¹ (notamment pour compenser un sentiment de « trahison » à l'égard de son groupe d'origine), d'autres travaux soulignent à l'inverse la surreprésentation parmi les militants d'individus ayant connu une forme de déclassement objectif. Ce déclassement s'accompagne souvent d'un décalage entre les titres scolaires et la position professionnelle, qui suscite des formes radicales d'engagement³⁹². Notons que, dans les deux cas, les personnes qui s'engagent disposent d'un certain capital culturel.

Au sein de notre corpus, nous retrouvons, parmi les personnes qui s'engagent dans des formes collectives de lutte contre les discriminations, des individus ayant connu ces deux types de trajectoire. Malgré un parcours scolaire ascendant, certains occupent une position sociale ou professionnelle inférieure à ce qu'ils espéraient, ce qui peut susciter une forme de « frustration relative³⁹³ » que compense l'engagement. Parmi ceux qui se mobilisent collectivement suite à des expériences de discrimination, près de huit enquêtés sur dix possèdent un diplôme d'études supérieures (contre un peu plus de six enquêtés sur dix dans l'ensemble du corpus).

L'engagement de Nora à Vaulx-en-Velin montre comment les ressources scolaires et culturelles, conjuguées à la socialisation politique familiale, favorisent le passage à l'action collective. Celui-ci survient en réaction à des expériences indirectes de discrimination et de stigmatisation, suivies de rencontres avec des chercheuses investies sur ce thème (dans le cadre du projet PoliCité). Issue d'une famille militante, âgée de 52 ans, titulaire de diplômes universitaires et enseignante vacataire à l'université, Nora explique qu'elle a été socialisée à la politique par « un père sympathisant du Mouvement des non-

alignés et du panarabisme, passionné par l'actualité internationale et touché par tous les mouvements et grandes révolutions qui ont secoué la planète ». Elle a été socialisée à gauche, mais n'appartient à aucun syndicat ou groupement politique. Son intérêt pour la politique trouve à se concrétiser dans l'accompagnement bénévole de projets associatifs, mais aussi dans le choix de sa profession, Nora ayant une conception « militante » de son métier, tournée vers l'éducation populaire. Coordinatrice au sein d'un centre social, elle est depuis longtemps frappée par la stigmatisation des jeunes de quartiers populaires qui s'est, selon elle, accentuée suite aux attentats de 2015, même si elle estime avoir connu peu d'expériences personnelles.

La rencontre avec des chercheuses prend la forme d'un projet d'initiation à la recherche autour du thème des discriminations³⁹⁴. En réalisant des entretiens auprès d'habitants de Vaulx-en-Velin, Nora se rend encore plus sensible aux discriminations et à la manière dont elles façonnent les trajectoires de vie. Alors qu'elle développait jusque-là des projets autour de la citoyenneté et de l'entrepreneuriat des jeunes, le projet PoliCité et l'enjeu de la lutte contre les discriminations deviennent progressivement un pan important de son activité professionnelle. Au fil de son travail d'enquêtrice et de la rencontre avec divers interlocuteurs, elle organise événements et actions visant à rendre visibles les expériences discriminatoires, et à mettre en avant leur caractère systémique – s'agissant notamment de la police.

Toujours à Vaulx-en-Velin, la trajectoire de Pierre-Didier Tchétché-Apéa, titulaire d'un doctorat et fils d'instituteur, illustre l'investissement des diplômés, « intellos de banlieue », dans la vie associative des quartiers populaires. Engagé très jeune, il deviendra l'un des porte-parole du Comité Thomas-Claudio, d'après le nom d'un jeune décédé à Vaulx-en-Velin en 1990, lors d'une course-poursuite avec la police. Son capital culturel et sa trajectoire ascendante se conjuguent à sa socialisation politique familiale pour nourrir son engagement personnel, notamment par la transmission familiale de certains récits :

J'ai été marqué par les événements africains, en particulier en Côte d'Ivoire, dans ma famille personnellement il y a des grands-oncles, des tantes, des grands-tantes qui ont été dans des mouvements de contestation de la FrancAfrique. Et ça, c'est toujours resté dans ma mémoire. Nos parents nous racontaient ça.

[Pierre-Didier, H., 49 ans, Français d'origine ivoirienne, chef de service à la métropole, Vaulx-en-Velin, no 52]

Cette socialisation familiale l'encourage, suite au choc qu'a représenté la mort d'un jeune lors d'une intervention policière, à exprimer « le sentiment d'injustice, d'inégalité, de maltraitance » qu'il « ressentai[t] depuis tout petit » et à créer, avec d'autres jeunes de la ville, l'association Agora, avant de s'engager ultérieurement en politique. Cet engagement de longue durée, qui se structure autour de la question du racisme et des quartiers populaires, a aussi nourri le choix de sa carrière professionnelle dans la politique de la ville. Sa trajectoire sociale ascendante l'a finalement conduit à quitter le quartier pour vivre et travailler dans une autre agglomération de la région. Bien qu'il n'y réside plus, il

continue à militer à Vaulx-en-Velin.

Sur nos terrains étrangers également, le capital culturel et militant, conjugué à la socialisation familiale, aux rencontres et à l'appartenance de classe joue un rôle important dans l'engagement collectif. Soumaya est arrivée en Angleterre à l'âge de 7 ans pour fuir la guerre civile en Algérie. Ses parents, universitaires algériens, refusent de demander le statut de réfugiés, et entament un parcours compliqué de demande de permis de séjour, sans pouvoir travailler, ni se loger décemment. Cette expérience a fortement contribué, selon elle, à sa politisation :

Mon père n'a pas voulu demander le statut de réfugié. Et ça voulait dire beaucoup, ne pas avoir accès à certains droits. Il disait : « Je ne veux pas que dans mes papiers soit inscrit que j'ai fui mon pays. » Cette expérience nous a naturellement politisés. Combattre les injustices est devenu quelque chose de central.

[Soumaya, F., 28 ans, étudiante, parents algériens, Londres, no 169]

Ses parents l'encouragent ensuite à faire des études supérieures pour « sortir de l'oppression », mais c'est justement pendant ses études à l'université de Birmingham qu'elle fait l'expérience répétée de propos racistes à son encontre : « Le racisme ordinaire parmi le personnel, l'ignorance et beaucoup d'islamophobie, des généralisations... alors que j'étudiais les langues étrangères et la sociologie ! » Ces expériences de stigmatisations répétées, et la rencontre avec quelques professeurs « *blacks* », l'amènent à créer une association d'étudiants³⁹⁵ « racisés » pour lutter contre la stigmatisation et les discriminations à l'université : « J'ai eu envie d'arrêter la fac. Mais j'avais de bonnes relations avec certains professeurs racisés qui m'ont dit : "Il faut te battre !" Toute ma vie dans ce pays a été un combat. Mais ce combat t'aide à te former, à former des idées politiques, et donc j'ai créé l'Association des étudiants racisés. » De fil en aiguille, elle se fait élire au sein du puissant syndicat étudiant britannique, la *National Union of Student*, puis en devient employée en tant que « *Black Students' Officer* » à Londres. Elle en sera enfin élue présidente pendant une année. Très controversée et attaquée médiatiquement, notamment parce que femme d'origine algérienne, mais aussi figure d'un antiracisme vu comme radical, elle quittera son poste exténuée³⁹⁶. Elle continue aujourd'hui sa lutte en tant qu'« activiste des droits civiques », en se concentrant principalement sur les conséquences discriminatoires de la « guerre contre le terrorisme » (*war on terror*) telle qu'elle est menée en Angleterre³⁹⁷.

Si la grande majorité des personnes qui s'engagent sont des diplômés³⁹⁸, des individus moins disposés à la mobilisation sont passés également à l'action, suite à une rencontre avec un militant ou à un choc moral lié, notamment, aux violences policières. Ces événements peuvent compenser l'absence de capital scolaire et déclencher des engagements relativement improbables du point de vue des prédispositions individuelles. La prise en compte de ces éléments permet de ne pas s'en tenir à une approche statique, purement sociographique de l'engagement (en termes de dispositions), et de porter attention à « des formes d'imprévisibilité, des changements brusques, des temporalités multiples³⁹⁹ », ou à la part d'indétermination des carrières d'engagement.

L'exemple d'Amine, déjà évoqué plus haut, est à cet égard intéressant. Petit entrepreneur, son père appartient aux classes moyennes et a quitté le quartier après son divorce, tandis que sa mère, sans emploi, est demeurée à Vaulx-en-Velin, où elle habite désormais avec Amine et sa sœur. L'enfance d'Amine dans le quartier, son appartenance à une « communauté d'expérience » et les contrôles d'identité répétés dont il a fait l'objet durant l'adolescence l'ont conduit à développer une lecture agonistique des rapports jeunes-police. Il les a peu à peu réinterprétés à travers des schèmes plus politiques, en lien avec le développement d'une « conscience avec le droit » : « Depuis tout petit, je sais qu'il y a un problème. On entendait les grands parler de la police. Toute l'adolescence, j'ai vécu avec l'idée que la police a tous les droits et que c'est impuni. C'est après que j'ai compris qu'ils n'avaient pas le droit. » S'il témoigne d'emblée d'une propension à conflictualiser les expériences de discrimination, sa capacité à mobiliser des schèmes d'interprétation politiques s'est progressivement aiguisée à travers sa rencontre avec Nora et son investissement dans le projet PoliCité. Son rapport au politique s'est ainsi peu à peu transformé, l'amenant à créer une association tournée vers la citoyenneté des jeunes et l'accès aux droits. Il s'attache également à porter la question des discriminations et des droits de la jeunesse au sein de partis politiques locaux (entretien no 43).

L'engagement politique : une réponse aux discriminations ?

Pour un petit nombre d'enquêtés, l'engagement au sein d'un parti politique constitue, comme dans le cas d'Amine, une manière de lutter contre les discriminations. Après avoir vécu ce type d'épreuves, certains ont adhéré à une organisation partisane, d'autres sont devenus sympathisants, d'autres enfin se sont investis dans une campagne électorale (parfois comme candidats). C'est le cas de Hamza à Roubaix. Âgé de 36 ans, fils d'immigrés originaires d'Algérie, ingénieur chez EDF, il a rencontré malgré son diplôme d'importantes difficultés d'accès au marché du travail et a reçu de nombreuses lettres de refus lorsqu'il a candidaté à des postes de cadre⁴⁰⁰. C'est en partie cette expérience, et le processus de conflictualisation et de montée en généralité qu'elle alimente, qui l'ont conduit à s'engager au sein du Parti socialiste. S'il visait d'abord à résoudre un problème individuel – il était convaincu que les élus disposent des ressources clientélares facilitant l'accès à l'emploi des minorités –, il s'est finalement investi à plus long terme, et pour d'autres raisons collectives (entretien no 3).

L'expérience des discriminations peut constituer autant une source d'engagement qu'un atout et une ressource mobilisable dans une trajectoire politique (« on sait de quoi on parle » pour l'avoir soi-même expérimenté). C'est ce qu'illustre le cas de Hosni, franco-sénégalais, ancien président du CRAN (Collectif représentatif des associations noires) d'Aquitaine. Après s'être investi auprès de collectifs de chômeurs dans le cadre du mouvement de décembre 1995, il s'engage dans une association dédiée à la lutte contre les

discriminations. Il explique avoir été alors repéré par Alain Juppé. S'ensuit une série de cooptations dans des partis politiques variés, du PCF aux Verts en passant par le RPR, dont il fait rétrospectivement le constat amer qu'elles l'ont surtout amené à « faire de la figuration » :

On était deux Noirs à être avec Juppé. On a fait des voyages officiels, on a visité les pays africains. Et après, j'ai claqué la porte, les Verts m'ont récupéré. Mais avant ça, j'ai commencé à être dans la liste du Parti communiste, pour les régionales de 2014. Ils sont venus me trouver en disant : « Vous êtes pertinent, on a besoin de gens comme vous. » Et là, j'ai fait de la figuration, j'ai compris après. Donc j'ai claqué la porte à cause de ça. Je me suis trouvé à l'appel de Chirac aux jeunes beurs, pour son deuxième mandat présidentiel. J'ai cru à son discours, je me suis rapproché du RPR et j'ai constitué la délégation des Blacks.

[Hosni, H., 60 ans, salarié associatif, franco-sénégalais, Canon, no 133]

Président du CRAN Aquitaine depuis 1996, déçu de n'avoir jamais été élu, Hosni voit finalement son engagement dans une association comme une manière plus sûre d'acquérir une influence auprès des décideurs locaux. Dans ce cas, la visibilité minoritaire constitue une ressource distinctive, dans un champ particulièrement concurrentiel :

Je suis très déçu. Je ne suis plus dans aucun parti depuis que j'ai quitté les Verts, parce qu'à force on n'a plus de crédibilité et les gens disent que vous êtes un tournesol. En plus, j'ai beaucoup d'intérêt à rester dans la société civile. Mon action est plus pertinente, parce que mes interlocuteurs, c'est M. le préfet, M. le président du conseil régional, M. le président du conseil départemental.

[Hosni, H., 60 ans, salarié associatif, franco-sénégalais, Canon, no 133]

De nombreux enquêtés rejettent précisément toute forme d'investissement partisan qui pourrait les conduire à jouer le rôle d'« alibi » ou d'« Arabe de service » pour reprendre des expressions fréquemment mentionnées. Ainsi Younès à Roubaix dit ne pas se sentir représenté par les minorités investies en politique :

Ce genre de personnes [Malek Boutih] arrive à percer, mais ont un discours fermé sur l'islam. Donc est-ce qu'il nous représente ? Non, je ne me sens pas représenté. Mais il n'y a pas que lui, je pense aussi à Rachida Dati. Je pense aussi à Rama Yade, qui s'est enfoncée dans la politique de Sarkozy, qui a été instrumentalisée pendant des années.

[Younès, H., 31 ans, au chômage, franco-marocain, no 16]

Ces critiques sont fréquentes parmi les enquêtés français, qui rejettent toute forme de « représentation miroir » (qui conduit à se présenter en politique en tant que membre d'un groupe, ici ethnoracial), ayant intériorisé le schème « républicain » de la primauté de la représentation substantive où seules les idées doivent compter⁴⁰¹. De fait, le sentiment d'être bien ou mieux représenté par les membres de certaines minorités (Barack Obama, Sadiq Khan⁴⁰², etc.) est plus ouvertement exprimé sur nos terrains étrangers. En France, le sentiment que les quelques élus minorisés étant parvenus à accéder au champ politique professionnel ont été instrumentalisés, ou se sont peu souciés de ceux qu'ils étaient censés représenter, vient en outre redoubler ce scepticisme. C'est l'expérience de Rachid à Grenoble, qui quitte le PS après dix-neuf ans de

militantisme qu'il estime infructueux :

Aucune reconnaissance. Ils sont élus grâce à nous, et une fois élus on n'existe plus. On est des instruments. Ils se servent de nous, les Maghrébins. Comme ils ont peur de venir dans le quartier tout seuls pour faire le porte-à-porte, on les escorte. Il y a des Maghrébins qui ont été élus comme conseillers ou adjoints. Et franchement c'étaient les pires des pires, surtout il ne fallait pas compter sur eux. Je ne sais pas comment ils ont été choisis, mais ils ne nous représentaient vraiment pas.

[Rachid, H., 65 ans, retraité, origines marocaines, Grenoble, no 107]

Au regard de ces éléments, rares sont ceux qui osent franchir le pas, l'engagement politique pouvant en outre s'avérer coûteux, à l'image du qualitatif de « listes communautaires » mobilisé contre certains candidats descendant de l'immigration maghrébine aux élections municipales de 2020⁴⁰³. La France reste d'ailleurs, parmi les nations européennes, celle où la représentation des descendants d'immigrés dans le champ politique demeure la plus faible⁴⁰⁴ – même si des évolutions modestes ont été constatées à l'échelle locale⁴⁰⁵.

Mais si les enquêtés, le plus souvent, se défient de l'engagement et de l'instrumentalisation politique dont ils pourraient faire l'objet, certains tentent malgré tout, sans se faire trop d'illusions, de mettre à profit le capital lié à leur expérience des processus de discrimination, et offrent une vision moins désabusée de l'engagement politique. Omar, à Roubaix, fonctionnaire territorial et sympathisant socialiste, souligne à quel point ces expériences ont contribué à son engagement, ainsi qu'à l'acquisition d'un capital politique : « Ca [les discriminations], on le vit tous les jours. Mais ça m'a permis d'être plus costaud dans mon jeu, d'avoir une vision plus politique des choses, une vision plus globale et, dans un certain sens, ça m'a formé » (entretien no 8).

De la même façon, les expériences de discrimination ont poussé Naji, 35 ans, relativement déçu du peu de poids des associations dans les processus politiques, à s'engager politiquement, d'abord dans un parti, puis dans une équipe municipale dans l'agglomération bordelaise. Naji était l'un des animateurs du centre social de Lormont ayant accompagné le collectif Vivre ensemble l'égalité. En 2014, il est élu dans une autre commune de la métropole, où il devient délégué à la politique de la ville et à la lutte contre les discriminations, puis aux finances. Comptable de formation, reconverti dans l'animation socioculturelle, déjà impliqué dans des associations sportives locales, il a expérimenté plusieurs situations de discriminations :

C'est au collège que j'ai senti une différence au niveau de la notation, au niveau des réunions parents-profs. La façon dont on a accueilli mes parents, ça n'était vraiment pas la même manière dont on accueillait les parents des autres. Lorsque j'ai voulu aller en [lycée] général, on m'a dit non, tu vas aller en professionnel, alors que j'avais des notes convenables, un bon comportement, parce qu'« en général, chez toi tu n'auras pas l'aide nécessaire pour assurer ». Nous on a des parents qui écoutent les institutions, ils sont dans une logique, ils ont été colonisés, mon père est algérien, il disait tout le temps : « Rasez les murs, ne faites pas de vagues, sinon on va nous expulser », il y avait toujours cette peur-là. Lorsque je suis allé voir la conseillère d'orientation, il m'a dit : « Elle connaît son boulot donc si elle te dit "va là-bas", tu vas là-bas. »

[Naji, H., 35 ans, élu, origines algériennes, Lormont, no 113]

C'est ensuite son implication, en tant qu'animateur, sur la question des discriminations qui lui donnera envie de s'engager en politique :

Quand je suis arrivé au centre social de Lormont, il y avait une vraie dynamique sur la question de l'égalité, et c'était un élément un peu déclencheur de mon envie d'aller plus loin parce que c'est à ce moment-là que je me suis rendu compte des freins qui existaient dans la lutte contre les discriminations. Dès qu'on parle de discrimination, d'égalité, automatiquement on touche aux privilèges, s'il y a des gens discriminés c'est qu'il y a des gens privilégiés et qui n'ont pas forcément envie de voir les choses changer. On s'est finalement rendu compte qu'on pouvait passer notre temps à dénoncer, à contester, à militer, mais que les décisions on les prenait sans nous.

[Naji, H., 35 ans, élu, origines algériennes, Lormont, no 113]

Encarté au Parti socialiste, il contactera les différents candidats aux élections municipales de 2014 et sera invité à rejoindre la liste d'opposition divers droite, où il estime être parvenu à faire avancer la question des discriminations (voir chapitre 6). Cette forme d'entrée en politique dans le prolongement d'un engagement antiraciste associatif s'observe chez plusieurs militants vaudais. Pierre-Didier, Amine ou Marwan ont participé à la campagne des élections municipales de 2020, d'abord au sein d'un collectif « gauche alternative » (PC-LFI), puis sur la liste Europe Écologie-Les Verts⁴⁰⁶. Tous partagent l'idée que, quelle que soit l'orientation politique, c'est de l'intérieur des institutions que l'on peut lutter contre les processus d'altérisation. Grâce à la légitimité et aux positions de pouvoir que procure l'élection, ils souhaitent faire entendre politiquement la voix des quartiers populaires. En 2008 au Blanc-Mesnil, c'est un constat proche qui conduit Sabrina Boussékine, militante du Collectif d'information et de lutte discrimin'ation (CILDA), à rejoindre la liste de gauche menée par le PCF. Tout en soulignant le rôle des associations dans « l'histoire de la lutte contre les discriminations au Blanc-Mesnil, qui ont inscrit des choses fortes sur le territoire », elle regrette que ces actions ne soient « pas encore suffisamment assises au niveau institutionnel ». C'est ce qui la pousse à s'engager politiquement et à devenir Maire-adjointe déléguée à la jeunesse et à la lutte contre les discriminations. Cependant, cette expérience politique s'est traduite par une forte désillusion, notamment au regard des priorités de la majorité municipale et des moyens alloués : Sabrina ne s'est pas représentée aux élections municipales de 2014. Et en 2020, elle a participé à la liste citoyenne « Émergence Blanc-Mesnil », plutôt qu'à la liste d'alliance de la gauche (entretien no 146).

Ces militants voient dans l'investissement du champ politique un moyen de transformer la lutte contre les discriminations en enjeu d'action publique. Ils sont plus diplômés que la moyenne et ont connu des trajectoires d'ascension sociale parfois contrariées par des discriminations sur le marché du travail. Il faut en outre souligner la forte porosité entre engagement associatif et politique, rares étant les membres de partis politiques, parmi nos enquêtés, qui n'ont pas d'expérience associative. Pour certains, le champ politique constitue un autre terrain de la lutte contre les discriminations, *via* la recherche d'une

reconnaissance et d'une visibilité publique pour les minorisés. Mais l'engagement politique visant à combattre les discriminations, souvent ancré à gauche⁴⁰⁷ (au PS et au PCF pour les plus anciens, aux Verts et à LFI plus récemment), s'avère souvent source de déception.

CONCLUSION : DES POLITISATIONS EN QUÊTE DE FORME

S'opposer constitue une réponse très répandue, observée chez près des deux tiers des victimes de discrimination rencontrées. Ce résultat confirme que celles-ci sont loin de demeurer passives et sans voix. Sans produire mécaniquement des militants, les expériences discriminatoires contribuent à la politisation des individus, et constituent ainsi un potentiel d'action collective. Pour autant, le processus de conflictualisation de l'expérience et de montée en généralité (la politisation) s'opère surtout à l'échelle individuelle, à partir des pratiques ordinaires de la vie quotidienne. S'il débouche parfois sur des formes d'action collective, celles-ci sont surtout l'apanage des plus diplômés – même si les rencontres et événements traumatiques qui jalonnent l'existence des quartiers peuvent jouer un rôle de catalyseur et susciter des formes « d'engagement improbable ». Ce n'est souvent qu'au prix d'un choc moral inattendu – souvent, la mort d'un proche – ou d'un travail de mobilisation intense mené par des leaders bien implantés dans ces quartiers que la résignation peut être brisée et l'action collective s'enclencher. Au bout du compte, l'enquête met en lumière « l'onde de choc » qui se propage – souvent à bas bruit et de manière peu institutionnalisée – à partir de l'expérience, courante, des discriminations et peut susciter des mobilisations collectives d'ampleur.

Cette onde de choc demeure cependant peu captée, à ce jour, par les militants des quartiers populaires : la majorité des victimes de discrimination ne s'engagent pas suite à ces expériences, beaucoup se défiant de toute forme de participation politique ou associative. Malgré tout, certains collectifs étudiés à l'échelle locale apparaissent attractifs pour une partie des habitants des quartiers populaires, notamment les jeunes. Comment se positionnent-ils dans l'espace de la lutte antiraciste ? Quels répertoires d'action adoptent-ils pour mobiliser contre les discriminations ? Qu'est-ce qui pousse de nombreux jeunes à s'y engager, alors que ceux-ci se tiennent généralement à l'écart des organisations politiques et militantes ? Répondre à ces questions nécessite de plonger dans le quotidien des collectifs que nous avons suivis pendant plusieurs années, en coulisse et lors d'événements publics, de campagnes d'interpellation ou de rencontres avec les pouvoirs publics. L'ethnographie de la participation complète ainsi les données recueillies par entretiens. Elle permet de documenter, au plus près des acteurs, les phénomènes de citoyenneté ordinaire, le développement de capacités

politiques, l'émergence d'une participation plus ou moins improbable, mais également les déceptions qu'elle engendre.

Chapitre 5

Lutter contre les discriminations

En ce samedi de mai 2015, à Villepinte, des stands de collectifs qui organisent des maraudes auprès de sans-abris ou des projets humanitaires en Afrique côtoient ceux d'associations mêlant le sportif et l'interculturel comme Epsilon, et des organisations plus revendicatives comme Femmes en lutte 93, la Brigade anti-nérophobie, le CCIF (Collectif contre l'islamophobie en France), le Comité BDS Palestine (« Boycott désinvestissement sanctions »), Justice en banlieue (ex-Mouvement immigration banlieue) ou la Coordination Pas sans nous. Sur scène, des artistes et groupes de danseurs locaux défilent, ainsi que des stars du rap comme Kery James lors de l'édition de 2014 ou du sport tel Lilian Thuram en 2015. Cette scène se déroule dans le cadre du festival Kiwitas, expression latine désignant la citoyenneté, glanée sur Internet par les adhérents de l'association Zonzon 93 qui vise à « prévenir de la délinquance en développant le pouvoir d'agir des jeunes⁴⁰⁸ ». Ce qui frappe au premier abord est l'affluence du festival : il a attiré chaque année plus de deux mille personnes. Faut-il voir dans ce type de manifestation une actualisation du rôle des formes ordinaires de sociabilité dans le développement de la politisation des classes populaires⁴⁰⁹ ? Ces formes d'action militante seraient-elles à même de briser le « cens caché » et permettre une mobilisation des précaires⁴¹⁰ ? Le succès du festival Kiwitas contraste avec la politique officielle de la municipalité de Villepinte qui n'affiche pas de programme de lutte contre les discriminations. Cette lutte serait-elle d'abord portée, dans les quartiers populaires, par les associations ?

Le chapitre précédent a montré qu'une partie des victimes de discriminations s'engagent collectivement pour y faire face : une sur dix dans des collectifs spécifiquement dédiés à la lutte contre les discriminations, une sur quatre dans tous types de collectifs ou d'associations (de jeunes, de quartier, culturelles, voire des partis politiques). Les suivre dans leurs engagements permet d'appréhender la forme que prend la lutte contre les discriminations dans la

France contemporaine. Cette participation est à plusieurs égards exceptionnelle, tant les mobilisations sont coûteuses et difficiles dans ces territoires. Outre un contexte de grande précarité économique et sociale, elles se heurtent à une défiance des habitants à l'égard de la politique et l'action associative. On sait aussi qu'en dépit d'un intérêt pour la politique supérieur à la moyenne, les immigrés et leurs descendants affichent une participation électorale et associative plus faible que la population majoritaire⁴¹¹. S'il a toujours existé dans les quartiers populaires des militants et des luttes⁴¹², ainsi que des épisodes de forte mobilisation électorale (comme lors des élections présidentielles de 2007) et un investissement associatif durable, la prégnance de l'abstention et le déclin de l'adhésion partisane ou syndicale sont aujourd'hui patents. Les habitants ne se font pas d'illusions quant à la capacité des élus à transformer leur vie, du fait de « trahisons » successives, notamment des partis politiques de gauche⁴¹³. Les révoltes urbaines de 2005 ont été interprétées comme un moment d'expression politique des classes populaires, témoignant également de l'incapacité des organisations militantes à les fédérer⁴¹⁴. Comparant le rapport au politique des habitants des quartiers populaires issus de l'immigration au début des années 1980, marqué par la Marche pour l'égalité et contre le racisme de 1983, à celui de la génération suivante, Stéphane Beaud et Olivier Masclet notent le reflux de l'organisation collective et s'interrogent sur le ferment mobilisateur que peut constituer la religion musulmane⁴¹⁵. Au-delà de l'islam, dans quelle mesure les formes d'identification minoritaires liées aux expériences de discriminations mises en évidence au chapitre 2 peuvent-elles constituer un support d'engagement ? Il s'agit ici de saisir comment certaines associations parviennent à traduire des sentiments d'injustice en modes d'action pour lutter contre les discriminations, à leur donner une forme et une direction pour promouvoir l'égalité que réclament haut et fort les habitants.

Nous avons suivi pendant plusieurs années une dizaine de collectifs implantés dans les villes étudiées⁴¹⁶. Nous avons choisi d'enquêter auprès de collectifs locaux créés par des habitants plutôt que de sections locales d'associations antiracistes comme le Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples (MRAP) ou la Ligue des droits de l'homme (LDH). Plusieurs travaux ont documenté le rôle de ces acteurs historiques, soulignant la distance sociale et parfois raciale qu'ils peuvent entretenir avec les habitants des quartiers populaires⁴¹⁷. Nous avons alors été attentifs à la manière dont ces associations, plus anciennes et structurées nationalement, étaient nommées – ou pas – sur nos terrains. Deux collectifs par ville ont été sélectionnés⁴¹⁸, sur un double critère : être à l'initiative d'habitants de quartiers populaires et porter de près ou de loin sur la question de la lutte contre les discriminations. Certains collectifs sont récents, d'autres ont été initiés il y a une trentaine d'années, comme Agora à Vaulx-en-Velin, ce qui nous permet de saisir les effets des mobilisations sur la longue durée. Il nous a semblé crucial de nous pencher sur des collectifs initiés par les minoritaires car, même si la lutte contre les discriminations liées à l'origine a émergé comme référentiel d'action publique⁴¹⁹, il ne va pas de soi

que les personnes minorisées s'en emparent directement. Se mobiliser « en tant que victime », endosser ou renverser le stigmate s'avère éprouvant. À la suite de travaux précurseurs⁴²⁰, nous proposons cependant de désenclaver l'étude des mobilisations de victimes, en les analysant selon des problématiques classiques de la sociologie de l'action collective et des mouvements sociaux.

Si ce chapitre se concentre sur nos terrains français, une mise en perspective comparée avec les quartiers enquêtés à Londres, Montréal et Los Angeles permet de mesurer à quel point les actions collectives observées en France relèvent majoritairement du registre du débat, davantage que de l'action directe. Délimiter clairement ce qui relève du « discursif » de ce qui a trait à « l'action directe » peut paraître hasardeux, tant bien souvent « dire, c'est faire ». Néanmoins, par souci de clarté, deux registres de lutte sont distingués dans les pages qui suivent. Le premier relève de la « conscientisation⁴²¹ », se déclinant par des conférences, débats, formations ou festivals, prenant donc la forme d'échanges publics d'arguments. Le second relève du « registre de l'interpellation », mobilisant davantage les formes agonistiques ou conflictuelles d'expression, dans la veine des luttes urbaines ou plus récemment des campagnes de *community organizing*⁴²². Comment expliquer la primauté du registre de la conscientisation repérée sur nos terrains français ? Nous verrons que les contraintes et opportunités institutionnelles qui se présentent à eux façonnent leur répertoire d'action⁴²³. Le primat du registre de la conscientisation dans ces collectifs tient en partie à la faiblesse de leurs ressources militantes et financières, mais aussi et surtout à la nécessité de légitimer la dénonciation des discriminations ethnoraciales dans un contexte français où celles-ci demeurent peu reconnues, régulièrement niées au nom de l'unité supposée de la République.

UN ESPACE DE LA LUTTE ANTIRACISTE EN RECOMPOSITION

Dès les années 1980, les quartiers populaires ont vu l'émergence de mouvements sur les questions de violences policières, de racisme et d'égalité des droits⁴²⁴. Un espace de la lutte antiraciste a ainsi commencé à se constituer en France, fait de concurrences et de coopérations⁴²⁵. Les collectifs issus de la Marche pour l'égalité et contre le racisme se sont néanmoins rapidement essouffés, sous le coup des concurrences, de cooptations et de formes de répression institutionnelle⁴²⁶. Un nouveau cycle de mobilisation émerge au milieu des années 2000, centré sur la discrimination raciale, appelant à un devoir de mémoire sur l'histoire de l'esclavage et interrogeant le *continuum* entre discriminations systémiques et passé colonial⁴²⁷. L'émergence de ces formes d'auto-organisation a suscité de nombreux débats sur les dangers de leur

« communautarisme » supposé⁴²⁸. Comment les collectifs que nous avons suivis se situent-ils dans cet espace de lutte antiraciste en recomposition ?

Interpréter les discriminations : clivages et luttes de cadrage

L'espace des luttes antiracistes français est aujourd'hui fortement polarisé, traversé par des conflits violents. Deux éléments apparaissent particulièrement distinctifs : la façon d'interpréter les discriminations et la sociologie des leaders et du public assemblé. L'émergence d'une nouvelle génération militante, particulièrement active au moment des débats relatifs à loi sur les signes religieux à l'école en 2003-2004⁴²⁹, a impulsé la création de nouvelles organisations qui se veulent plus autonomes des partis politiques. Structurées autour du camp autodésigné de « l'antiracisme politique », on retrouve le Parti des indigènes de la République (PIR) – la signature ou non de l'appel de 2005 lancé par le PIR constitue un élément distinctif au sein de cette constellation – ainsi que la Brigade anti-négrophobie (BAN), le Front uni des immigrations et des quartiers populaires (FUIQP), Les Indivisibles, le Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF), regroupés au sein du Collectif Rosa-Parks en 2018. Ces collectifs se réunissent ponctuellement lors de grands meetings à l'image du « Bandung du Nord » organisé à l'automne 2018 ou des Marches de la dignité, lancées en 2015-2016. Partageant des analyses relativement proches, mais se voulant davantage ancrés dans les quartiers populaires – s'inscrivant dans la filiation du MIB –, le Comité vérité et justice pour Adama, créé par Assa Traoré suite à la mort par étouffement sous le poids de gendarmes de son frère Adama en juillet 2016, occupe aujourd'hui également une position centrale dans la lutte antiraciste et contre les violences policières, ayant contribué à l'ampleur des mobilisations de juin 2020 en France suite à l'assassinat de George Floyd.

La spécificité de l'antiracisme politique tient à son interprétation des phénomènes discriminatoires et à ses choix stratégiques. Malgré certaines divergences, tous partagent une interprétation décoloniale des discriminations, analysées comme systémiques, associées au passé colonial de la France. Les « races sociales » existent en ce sens que les hiérarchisations ethnoraciales sont issues de l'histoire et entretenues par des processus institutionnels et des politiques publiques qui ont des conséquences concrètes sur la vie de ceux qui en sont l'objet⁴³⁰. Dans la mesure où chaque expérience minoritaire est liée à des processus historiques spécifiques – l'esclavage, la colonisation, etc. – qui donnent lieu à des formes différentes de stéréotypes et d'identifications, les mieux placés pour les comprendre et proposer des solutions aux problèmes qu'elles posent sont celles et ceux qui en sont victimes, les « racisés », qui doivent pour s'émanciper s'autonomiser de la tutelle antiraciste blanche⁴³¹. D'un point de vue stratégique, la lutte contre le racisme suppose donc des mobilisations autonomes et spécifiques à chaque groupe racisé.

L'autre pôle de cet espace militant est constitué d'acteurs se définissant

comme « républicains » ou « universalistes », pour l'essentiel des associations ayant plusieurs décennies d'existence. Représentées notamment par la Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme (LICRA), le Printemps républicain et dans une moindre mesure par SOS Racisme et le MRAP, ces associations ont des liens forts avec les institutions, notamment la Délégation interministérielle à la lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la haine anti-LGBT (DILCRAH), et certains politiques et intellectuels, tels Gilles Clavreul, Manuel Valls, Laurent Bouvet ou Caroline Fourest. Selon cette lecture qu'on peut qualifier d'« universaliste-républicaine », les races n'existent pas et l'objet de l'antiracisme consiste principalement à lutter contre les préjugés *via* un travail éducatif. Ils défendent un antiracisme généraliste, au sein duquel tout le monde – pas seulement les victimes – peut se mobiliser contre l'entretien de schèmes racistes. Le président du MRAP le justifiait déjà ainsi dans les années 1990 : « Le racisme est un tout. Même s'il prend des formes différentes selon la période et le contexte, une intensité différente selon les publics, il n'en demeure pas moins que c'est la même construction mentale et idéologique qui le fait exister. Notre façon de percevoir le combat contre le racisme a pour pivot son unicité⁴³². »

L'antiracisme politique est dénoncé par ce pôle républicain, à travers des campagnes sur les réseaux sociaux et dans la presse, à l'instar de *Valeurs actuelles*, *FigaroVox* ou *Marianne*⁴³³, comme relevant d'une entreprise de racialisation des rapports sociaux dans une perspective « identitaire » ou « séparatiste ». En retour, ce pôle républicain est accusé par les tenants de l'antiracisme politique de minimiser la dimension systémique des discriminations pour privilégier une approche morale. La polarisation opère notamment dans l'ordre conceptuel ou idéologique, à l'image des controverses autour des notions d'« islamophobie » ou de « racisme anti-Blancs ». La LICRA et le MRAP se sont ainsi constitués parties civiles en 2012 dans une affaire où le prévenu était accusé d'avoir insulté la victime en criant « sale Blanc, sale Français ». Les deux associations ont aussi dénoncé plus récemment le « racisme anti-Blancs » du footballeur Lilian Thuram⁴³⁴.

Les collectifs que nous avons étudiés n'ont pas de position précisément définie sur ces questions. Davantage que dans la réflexion idéologique, ils se situent dans l'action de terrain et restent pour la plupart prudents dans leurs prises de position. Ils se situent quelque part entre ces deux pôles, défendant une approche qu'on peut qualifier de « communautarienne » ou de « libérale pluraliste ». La lecture communautarienne des discriminations, que l'on trouve à Zonzon 93, à l'ANRJ, à Agora, ainsi qu'à London Citizens ou à l'échelle nationale avec la Coordination des quartiers populaires Pas sans nous, correspond à une approche de la lutte contre les discriminations en termes d'interculturalité, de mise en valeurs des initiatives collectives émanant des minorités, de « citoyenneté communautaire » comme on le verra plus loin. La lecture pluraliste libérale, que l'on trouve chez Mamans toutes égales ou Fedevo, ainsi qu'à l'échelle nationale à la Ligue des droits de l'homme, conçoit la lutte

contre les discriminations comme une aventure plutôt individuelle, passant par le recours au droit et l’affirmation de l’égalité, ainsi que la valorisation des efforts individuels pour s’en sortir.

Parmi les collectifs étudiés se distingue une volonté partagée de rassembler autour d’une cause commune – à l’instar du Collectif roubaisien de lutte contre les discriminations qui a, un temps, réuni des structures aux approches distinctes – et de privilégier le débat entre lectures différentes. Ainsi une grande diversité de points de vues est revendiquée au cours du festival Kiwitas à Villepinte, avec l’invitation d’organisations issues de l’antiracisme politique mais aussi d’associations historiques décriées par ces dernières, au motif qu’il faut rassembler toutes les forces en présence pour lutter contre les discriminations, comme l’explique Asma :

L’an dernier on avait contacté toutes les grandes structures qui sont censées s’occuper de lutte contre les discriminations, SOS Racisme, la Ligue de l’enseignement, etc. Ils ne répondent pas forcément, mais chaque année on avance un petit peu. Après, SOS Racisme, tout le monde ne veut pas travailler avec eux. Mais nous, on n’est pas dans le débat comme ça. Cette année, on est sur le thème « devoir de mémoire » : on ne peut pas se permettre de virer tous les gens qui sont là depuis quarante, cinquante ans !
[Asma, F., 28 ans, licence de droit, sans emploi, comorienne, Villepinte, no 66]

Selon les collectifs et les villes, certains se rapprochent cependant du pôle de l’antiracisme politique, invitant des sociologues inspirant ce courant, à l’instar de Saïd Bouamama – présent à un moment ou à un autre sur la plupart de nos terrains – Nacira Guénif-Souilamas ou Maboula Soumahoro. Certains leaders de ces collectifs s’inscrivent, plus ou moins ouvertement, dans le sillage du Forum social des quartiers populaires qui a cherché à rassembler des associations et collectifs de banlieue à la fin des années 2000. Il faut néanmoins souligner que si l’espace des prises de position antiracistes est relativement connu par les leaders des collectifs étudiés, il en va différemment de la plupart des participants, la majorité ne connaissant les associations antiracistes, qu’elles soient d’un pôle ou de l’autre, que de façon très vague.

Collectif étudié	Place et rôle des minoritaires	Modes d’actions collectives (en gras : registre de l’action directe)	Rapport aux institutions publiques
Fedevo, Vaulx-en-Velin	Très forte (à l’initiative)	Action culturelle : culture urbaine, art graphique, formation des jeunes, festivals, conférences, événements dans le cadre du plan de lutte	Coopération ponctuelle
Agora, Vaulx-en-Velin	Très forte (à l’initiative)	Conférences, débats, formation de la jeunesse, transmission	Conflictualité

PoliCité initiative mise en œuvre au Centre social Georges- Lévy, Vaulx-en-Velin	Très forte (mais initiée par animateur)	de la mémoire des luttres issues de l'immigration	Coopération conflictuelle
		Interventions dans les médias, éducation populaire, <i>empowerment</i> individuel, conférence de consensus, plaintes après de la justice et du Défenseur des droits , enquête sur les discriminations	
Collectif de lutte contre les discriminations, Roubaix	Faible (partiellement à l'initiative)	Conférences, formations, études : diagnostics	Conflictualité
Association Nouveau Regard sur la Jeunesse (ANRJ), Roubaix	Très forte (à l'initiative)	Insertion professionnelle, éducation populaire (conférences), campagnes d'inscription sur les listes électorales, mobilisation (Table de quartier)	Grande conflictualité (Répression)
Zonzon 93, Villepinte	Très forte (à l'initiative)	Festival, débats, médias, rencontres d'associations et de professionnels, campagne dans le cadre des municipales 2014 , actions caritatives, sportives, sorties culturelles	Coopération ponctuelle, puis tensions
Madrassa, Villepinte	Forte (à l'initiative)	Enseignement, sociabilité, fêtes	Liens faibles
Labo décolonial, Bordeaux	Forte (à l'initiative)	Éducation populaire, séminaires, conférences gesticulées, médias sociaux	Conflictualité
Collectif Vivre ensemble l'égalité (VEE), Lormont	Très forte (mais initiée par animateur)	Éducation populaire, conférences, théâtre forum avec des lycéens, réalisation de films, soutien aux victimes	Coopération, puis conflictualité
Sorties scolaires avec nous, Blanc-Mesnil	Très forte (à l'initiative)	Manifestations devant les établissements scolaires, pétitions, interpellation des élus ,	Coopération avec le centre social et le maire PCF. Conflictualité avec le

CILDA (Collectif d'information et de lutte discrimin'ation), Blanc-Mesnil	Très forte (à l'initiative)	conférence de presse, débat sur l'islamophobie	nouveau maire LR
		Formation, théâtre-forum, documentaire, ouvrage avec Saïd Bouamama, forum de lutte contre le racisme et les discriminations racistes, diagnostic territorial sur les discriminations	Coopération

Tableau 9. – *Présentation des collectifs étudiés*

Des identités collectives flottantes

On ne peut qu'être frappé par la diversité des appellations, et donc des identités collectives, mobilisées par les associations étudiées. Entre référence au quartier, à l'égalité, à la citoyenneté, aux musulmans (le plus souvent implicitement, comme chez Sorties scolaires avec nous) ou à la lutte contre les discriminations, les « nous » apparaissent mouvants. Ils l'étaient moins, sans doute, dans les années 1980 ou 1990 – quand les mouvements de « jeunes » se référaient explicitement à leur quartier, à leur « arabité »⁴³⁵ ou à la banlieue en général⁴³⁶, ce qu'Abdellali Hajjat qualifie d'identités épaisses⁴³⁷. Comme l'a montré Catherine Neveu, la référence à la « jeunesse » dans les années 1980 était d'abord le produit d'une exclusion symbolique de la communauté des habitants et donc des citoyens⁴³⁸. Cette catégorie a néanmoins pu être retournée plus positivement par les militants pour se qualifier sur d'autres bases que l'origine nationale (le mouvement « beur » par exemple) par ceux qui aspiraient surtout à être traités comme des citoyens français à part entière⁴³⁹. La catégorie plus englobante d'« habitants des quartiers populaires » revient périodiquement dans les collectifs, mais plutôt à l'échelle nationale, à l'instar de la coordination Pas sans nous. Elle est peu mobilisée par les collectifs locaux que nous avons suivis, y compris quand ils s'inscrivent dans la dynamique de cette coordination. Ainsi, à Roubaix, la table de quartier s'est fortement appuyée sur l'identité du quartier, les participants se définissant alors comme « pilois⁴⁴⁰ ». La catégorie « habitants des quartiers populaires » que tentaient de promouvoir certains militants ne résonnait en revanche que modestement aux yeux des participants, y compris des plus impliqués⁴⁴¹.

En dépit du flottement des catégories, l'observation des interactions au sein de la plupart de ces collectifs donne à voir une identité collective qui mêle classe, race et quartier. Plusieurs associations rencontrées mobilisent la catégorie « nous, les jeunes des quartiers ». Ainsi à Zonzon 93, c'est le plus souvent un *nous* territorial et générationnel qui est mobilisé. Les graffs réalisés à l'entrée du

festival Kiwitas honorent autant Coluche que Rosa Parks. L'expression « Nous, les jeunes du 93 » est fréquente dans les documents rédigés par l'association et dans les interviews de ses membres dans la presse. La référence au *nous* ethnoracial est plus implicite. Elle se manifeste à travers un certain « art de la présence » évoqué au chapitre précédent, le festival Kiwitas rassemblant quasi exclusivement des jeunes noirs et arabes et véhiculant une image positive de l'identité des « jeunes du 93 » proche du « *Black is beautiful* » américain. La situation est comparable à PoliCité et Agora, où les formes d'identification ethnoraciale se retrouvent dans les discussions informelles et l'humour, quand officiellement, l'identité affichée est celle des quartiers de Vaulx-en-Velin.

Ce qui frappe au final à propos des identifications au sein de ces associations, ce sont les difficultés à qualifier cette identité collective plurielle, que la catégorie « habitants des quartiers » ne subsume que partiellement, euphémisant certains de ses attributs, si bien qu'elle est au final peu mobilisée. Ces éléments permettent de comprendre pourquoi les identifications appréhendées au chapitre 2 s'avèrent si mouvantes et fluides. Loin de toute « ethnicisation par des entrepreneurs identitaires⁴⁴² », les collectifs observés ne font pas de cette question « identitaire », ou plus précisément de la définition de l'identité collective du groupe, un enjeu fondamental. Pour reprendre les catégories de Michèle Lamont, on a peu observé de « travail sur les frontières » ou de travail symbolique, parmi les collectifs locaux, ce qui contraste fortement avec l'intense production théorique et politique de certains groupes militants sur ces questions, tout particulièrement à l'échelle nationale⁴⁴³.

Des collectifs portés par des militants minorisés

Les collectifs que nous avons rencontrés s'avèrent attractifs pour les jeunes des quartiers populaires, quand les grandes associations antiracistes historiques, pourtant présentes dans la plupart des villes étudiées, disposent de capacités de mobilisation limitées. Ces difficultés pourraient être interprétées comme relevant d'un problème de cadrage – l'approche « morale » qu'ils incarnent ne parvenant pas à mobiliser les racisés. D'autres facteurs apparaissent cependant plus saillants. Outre l'expression d'une forte défiance à l'égard de certaines de ces associations – en particulier SOS Racisme⁴⁴⁴ –, les collectifs étudiés se distinguent de ces acteurs historiques par la sociologie de leurs leaders et de leurs membres. Les onze collectifs suivis ont en effet pour point commun d'être portés et de mobiliser principalement des acteurs minorisés, qui ont souvent vécu personnellement des expériences discriminatoires. Loin du militantisme « par conscience⁴⁴⁵ », il s'agit ici d'un engagement personnalisé, par des individus directement exposés aux discriminations, qui disposent de réseaux de sociabilité dans le quartier. C'est le cas par exemple de Laëtitia Nonone, d'origine martiniquaise et marocaine⁴⁴⁶, mais aussi des membres du collectif Vivre ensemble l'égalité dans la région bordelaise : leurs origines maghrébines,

antillaises ou africaines les exposent aux discriminations racistes. C'est le cas aussi de Rudy, âgé de 40 ans, président de la Fédération régionale de hip-hop et de cultures urbaines (Fedevero) à Vaulx-en-Velin. Diplômé de l'enseignement supérieur, il a connu différentes expériences de discrimination tout au long de son parcours, que ce soit au travail ou lors de contrôles de police⁴⁴⁷. Cette appartenance aux minorités ethnoraciales caractérise également les membres d'Agora, ainsi que le collectif PoliCité à Vaulx-en-Velin et le Collectif de lutte contre les discriminations et l'ANRJ à Roubaix⁴⁴⁸. De même à Lormont, au collectif Vivre ensemble l'égalité, c'est avant tout la lutte des minorités elles-mêmes qui est mise en scène et valorisée : « Ce n'est pas ceux d'en haut qui vont dire, allez on va aider les discriminés. Je sais que c'est à moi d'agir. Si je ne lutte pas, personne ne le fera à ma place. » C'est également le cas de Zouina Meddour, qui a joué un rôle-clé dans l'émergence de la lutte contre les discriminations à l'échelle du Blanc-Mesnil. Ses parents – père ouvrier spécialisé dans l'industrie automobile à Bobigny et syndiqué à la CGT, mère de famille de onze enfants –, émigrés d'Algérie au début des années 1960, s'installent dans le quartier des Tilleuls en 1965. Malgré l'encouragement de ses parents, Zouina échoue au bac et interrompt ses études. Elle participe à la manifestation parisienne de la Marche pour l'égalité en 1983 et à l'accueil d'une délégation de rieurs pour Convergence 1984. Elle fait la rencontre de militants du MIB et se forme à l'éducation populaire, acquérant plusieurs diplômes d'animation, et devient animatrice en charge de l'adolescence au service jeunesse du Blanc-Mesnil en 1990. Elle initie une réflexion sur les relations des jeunes avec la police et la justice, et sur la question alors émergente des discriminations. Elle rencontre des difficultés avec les élus qui se refusent à entendre la parole des jeunes sur ce type de sujet⁴⁴⁹, ce qui l'amène à quitter le service jeunesse en 2002 pour devenir directrice adjointe du centre social des Tilleuls, puis directrice quelques années plus tard. La destruction d'une partie du centre social lors des révoltes de 2005 conduit à mener une réflexion sur la parole des habitants, en particulier des femmes, avec un documentaire et un journal citoyen. En 2007, le CILDA (Collectif d'information de lutte et d'action contre les discriminations) naît suite à un cycle de formations organisé par le centre social auprès des professionnels et des habitants du Blanc-Mesnil. La trajectoire professionnelle de Zouina permet de comprendre la place accordée à la parole des habitants, des jeunes, des femmes et qui l'ont amenée à s'emparer des problèmes de discriminations et d'inégalités.

L'histoire vécue personnellement par les leaders de ces collectifs constitue souvent non seulement un support d'engagement mais aussi un ingrédient majeur du discours sur l'injustice, qui touche d'autres personnes se reconnaissant dans ce récit. L'engagement public s'appuie alors sur une « culture politique personnalisée », particulièrement prégnante quand les supports traditionnels d'engagement ont disparu⁴⁵⁰. Chez Laëtitia Nonone, comme chez Amal Bentounsi ou Assa Traoré, chaque prise de parole publique, à la tribune ou dans les médias, fonde l'appel à la mobilisation contre les injustices sur le récit

personnel, qui touche intimement l'auditoire :

Je suis née, j'ai grandi et je vis toujours avec mes trois enfants en Seine-Saint-Denis, dans le 93. [...] Alors moi, j'ai cette double culture. Ma mère est marocaine et mon papa est antillais. Je suis très fière de mes parents [...]. Mon père, mon héros, a été longtemps gardien de la paix, eh ouais ! [Rires.] J'avais 10 ans quand j'ai vu mon papa changer, s'isoler, rentrer alcoolisé, fatigué [...]. Donc j'ai eu un papa, mon héros, mon policier, qui d'un coup est devenu prisonnier. Alors j'ai grandi à 14 ans avec ce traumatisme. On n'a jamais été suivi par un éducateur ni un psychologue. Aucun accompagnement d'adulte⁴⁵¹.

C'est une différence majeure avec les associations antiracistes dans lesquelles peu de place est faite au récit personnel, comme l'avait montré l'équipe de sociologues de *Pourquoi moi ?* à propos des « luttes antiracistes sans race » menées par Boulevard des Potes à Bordeaux, dans la lignée de SOS Racisme⁴⁵². Dans nos collectifs, comme dans les démarches de *community organizing*, l'expression des témoignages personnels est centrale⁴⁵³. Au Blanc-Mesnil, la démarche de Zouina Meddour donne également une place première aux récits des habitants du quartier des Tilleuls. Si elle ne met pas en avant son histoire personnelle⁴⁵⁴, elle met à disposition une expérience militante décisive pour organiser plusieurs collectifs de femmes, d'habitants et de jeunes.

Des genèses différenciées, un enjeu partagé

Comment les onze collectifs étudiés parviennent-ils à mobiliser un public que d'autres structures intermédiaires ou partis politiques peinent à toucher, en particulier des jeunes ? Pour comprendre cet engagement improbable, il convient de revenir sur la genèse de ces associations. Certains collectifs ont été impulsés par des centres sociaux – qui entretiennent des relations fortes avec les pouvoirs publics, même lorsqu'ils ont un statut associatif⁴⁵⁵ – quand d'autres sont issus de militants associatifs ou politiques, voire d'habitants sans expérience d'engagement préalable. Ces origines distinctes influent sur la place accordée aux minoritaires en leur sein, sur le projet politique poursuivi, ainsi que sur le rapport aux institutions et les potentialités budgétaires qui en découlent.

Les centres sociaux sont à l'origine de plusieurs projets ou expérimentations antidiscriminatoires, dans une visée de « développement du pouvoir d'agir » des quartiers populaires portée par la Fédération nationale des centres sociaux depuis 2013. Ainsi, l'initiative PoliCité (Vaulx-en-Velin), les collectifs Vivre ensemble l'égalité (Lormont) et Sorties scolaires avec nous (Blanc-Mesnil) sont nés dans le giron du centre social du quartier. Dans ces trois cas, salariés et bénévoles sont allés au-delà des initiatives habituellement développées dans les centres sociaux, qui demeurent, malgré la référence à la notion d'*empowerment*, relativement frileux à l'égard de sujets sensibles qui bousculent les pratiques professionnelles⁴⁵⁶.

À Lormont, une trentaine de jeunes âgés de 14 à 24 ans organisent entre

2010 et 2015 des actions d'éducation populaire sur les discriminations (débats, récolte de témoignages, réalisation de films) qui suscitent au départ l'intérêt des institutions. Le collectif Vivre ensemble l'égalité est impulsé au sein d'un centre social puis s'en autonomise progressivement. À l'origine de l'initiative, la directrice du centre social souhaite sortir des schémas traditionnels de l'animation socioculturelle jugés paternalistes et moralisateurs⁴⁵⁷. Sa rencontre en 2008 avec un agent local de l'État en charge de la lutte contre les discriminations est décisive. Elle réalise que si « les jeunes ne parlent pas d'eux-mêmes des discriminations », – la thématique avait été absente lors des Assises de la jeunesse organisées au lendemain des révoltes de 2005 –, le problème n'en est pas moins réel et constitue un enjeu dont le centre social doit s'emparer. Pour cela, elle enclenche des actions participatives et horizontales.

À Vaulx-en-Velin, c'est également à l'initiative d'une travailleuse sociale qu'émerge le projet PoliCité au sein d'un centre social de la ville. Si elle n'a pas directement vécu d'expérience discriminatoire, cette professionnelle d'origine maghrébine est sensible à l'enjeu des discriminations et de stigmatisation qui nuisent, selon elle, au « sentiment de pleine citoyenneté des habitants⁴⁵⁸ ». Elle est rejointe par des chercheuses s'intéressant à ces enjeux, l'une dans le cadre de sa thèse de doctorat, les autres dans le cadre de la présente recherche⁴⁵⁹. Une quinzaine de collégiens et lycéens initient alors une enquête sur les discriminations et les relations entre police et jeunes des quartiers qui les mènera à Londres, Montréal et Paris.

Au Blanc-Mesnil, c'est après plusieurs rencontres au centre social des Tilleuls qu'un groupe de mères de familles crée le collectif Sorties scolaires avec nous (SSAN) en 2014, après l'application de la circulaire Chatel empêchant les mères d'élèves qui portent un signe religieux comme un foulard islamique d'accompagner les sorties scolaires⁴⁶⁰. La plupart des femmes mobilisées sont des mères d'élèves dont certaines siègent au conseil d'école, sans être toutes affiliées à une association de parents d'élèves. Elles n'ont pas d'expériences militantes antérieures, à l'exception de l'une d'entre elles qui a fait partie du collectif Mamans toutes égales. Le centre social des Tilleuls met à disposition salles et adresse pour le collectif. L'ancienne directrice, Zouina Meddour, n'était plus en poste mais son travail a marqué l'équipe, en particulier Magalie, coordinatrice famille et militante communiste. Cette dernière a aidé à la structuration du collectif, permis de nouer des liens avec la Fédération des centres sociaux et contribué à sensibiliser les élus du Blanc-Mesnil à cette question de l'accompagnement scolaire.

On voit ainsi à quel point, dans les villes étudiées, les travailleuses sociales, d'origine populaire et parfois descendantes de l'immigration postcoloniale, encourageant, voire impulsent les initiatives antidiscriminatoires. Politisées à gauche, ces actrices sont sensibles aux enjeux discriminatoires et suscitent le respect des jeunes des centres sociaux, de par leur trajectoire, leur profession mais également leur proximité avec le milieu militant des quartiers populaires. L'engagement des minoritaires requiert bien souvent les ressources de

professionnels ou militants. C'est le cas du CILDA au Blanc-Mesnil. Cette expérimentation, institutionnelle au départ, s'est appuyée sur un collectif intergénérationnel de femmes appelé « Quelques-unes d'entre nous », composé d'habitantes en majorité maghrébines auxquelles se sont joints des agents municipaux, des étudiants et des militants. Encouragé par la chargée de mission à la politique de la ville, le collectif CILDA a également bénéficié de l'appui de sociologues militants tels que Saïd Bouamama, dont l'intervention auprès du collectif de femmes « Quelques-unes d'entre nous » a fait l'objet d'un livre⁴⁶¹. L'écriture de cet ouvrage, qui comporte des extraits d'entretiens et des anecdotes vécues, semble avoir été déterminante dans la place prise par les femmes dans le collectif.

L'initiative peut aussi émaner exclusivement de militants associatifs et politiques. C'est le cas du collectif de lutte contre les discriminations de Roubaix, créé en 2013 à l'occasion de la célébration des trente ans de la Marche pour l'égalité et contre le racisme. S'impose à l'époque l'idée qu'il faut « refaire du collectif » et structurer les liens entre des associations antiracistes très fragmentées localement. Si le collectif vise à s'attaquer à toutes les discriminations, les enjeux ethnoraciaux sont mis au cœur des débats du fait de la centralité de cette question à Roubaix. Le collectif se lance en juin 2014 à l'initiative de l'Université populaire et citoyenne (UPC) et de l'Association rencontres et dialogues – des associations créées plus de dix ans auparavant et qui visent notamment à mettre en débat les enjeux relatifs au racisme systémique et à l'islamophobie *via* l'organisation de conférences avec des intellectuels reconnus⁴⁶² – et rassemble des représentants d'associations antiracistes historiques (MRAP, LDH, FAL, LICRA) tout comme des membres de l'association Le Nid ou le collectif antiraciste lillois KifKif⁴⁶³. En dépit de cet élargissement, les participants reconnaissent la faible représentativité du groupe par rapport à la sociologie de la ville, aucun jeune n'étant présent et très peu de membres de groupes minorisés. Un processus comparable se déroule à Vaulx-en-Velin, avec la Fédération régionale de hip-hop et de cultures urbaines (Fedevu) qui a porté un projet sur « les mémoires des luttes issues de l'immigration » dans le cadre du plan de lutte contre les discriminations piloté par la ville. L'objectif était de valoriser par une exposition photo les militants du quotidien dans le quartier, suivie d'un concert et d'une conférence. Malgré les différents partenariats entrepris avec d'autres associations notamment avec les membres d'Agora et le centre social George-Lévy pour mobiliser la population vaudoise, la présence des habitants des quartiers était limitée. Il faut dire qu'une partie des participants s'étaient éloignés de cette initiative, contestant l'orientation prise par le plan de lutte contre les discriminations.

Enfin, l'initiative peut être portée par des personnes directement concernées par les discriminations, dans une autonomie revendiquée vis-à-vis des pouvoirs publics. C'est le cas pour l'ANRJ (Roubaix), Zonzon 93 (Villepinte), le Labo décolonial (Bordeaux) et Agora (Vaulx-en-Velin). L'Association Nouveau Regard sur la Jeunesse (ANRJ) a été fondée en 2005 par Ali Rahni autour d'un

groupe de jeunes du quartier du Pile⁴⁶⁴. Zonzon 93 a été fondée en 2008 à Villepinte par Laëtitia Nonone, à la suite de l'arrestation de son frère (voir chapitre 4), et agrège une trentaine de jeunes, d'une moyenne d'âge de 16 ans, majoritairement d'origine maghrébine et d'Afrique noire, habitant les quartiers d'habitat social du sud de la ville, le quartier Pasteur en particulier. Valeurs des quartiers-Agora a été fondée en 1991 par des jeunes d'un quartier de Vaulx-en-Velin, notamment Pierre-Didier Tchétché-Apéa, à la suite des émeutes de 1990 et de la création du Comité Thomas-Claudio, du nom du jeune décédé après avoir été percuté par une voiture de police. Quant au Labo décolonial, qui vise à accompagner et former des militants de l'antiracisme politique à Bordeaux, il est l'émanation de femmes majoritairement musulmanes et d'origine étrangère, qui se sont retrouvées lors de manifestations pro-palestiniennes en 2014. Elles créent le Labo décolonial au sein de l'Université populaire de Bordeaux grâce à l'une d'entre elles, ancienne animatrice en reprise d'études. Elles ont réfléchi aux moyens de rendre cette université « populaire » en l'ouvrant aux quartiers et à leurs « habitants racisés » et en puisant dans le renouveau des méthodes de l'éducation populaire, à travers notamment la création de conférences gesticulées.

Ces collectifs, indépendamment de leurs modalités de création, sont nés suite à des interrogations, des indignations ou des conflits consécutifs aux discriminations auxquelles se trouvaient confrontés des habitants du quartier. Ils émergent de « l'ouverture d'une enquête » au sens que John Dewey donne à ce terme⁴⁶⁵. Au fil de discussions, le quotidien de l'expérience des discriminations en vient à être interrogé, mesuré, rendu visible, tandis que monte la prise de conscience du caractère illégal des discriminations. Certains de ces collectifs partagent des cadres cognitifs ou des grilles d'interprétation politique et optent pour une approche inductive amenant à « tester des hypothèses concernant les causes complexes des problèmes politiques et sociaux⁴⁶⁶ ».

COMMENT LUTTE-T-ON CONTRE LES DISCRIMINATIONS ?

Trois modes d'action principaux ont été observés sur le terrain. Le premier regroupe des initiatives socioculturelles, telles l'organisation de festivals ou la production de vidéos, de documentaires ou de bandes dessinées. Le deuxième prend la forme de débats, rencontres et formations sur l'enjeu des discriminations. Ces deux premiers modes d'action font partie du registre de la conscientisation qui domine largement parmi tous les collectifs français. Enfin, le registre de l'interpellation des institutions, plus rare, se donne à voir dans des formes d'action directe. Nous n'avons observé, localement, que très peu de manifestations, d'occupations ou de pétitions, tandis que les réunions publiques

et débats étaient légion. Alors que ces modes d'action protestataire ont jalonné l'histoire des luttes antiracistes – à l'image des grèves de la faim du mouvement des sans-papiers ou contre la double peine en France, ou des pratiques de désobéissance civile, fréquentes dans la lutte antiraciste en Amérique du Nord par exemple⁴⁶⁷ – comment expliquer qu'ils soient quasiment absents sur nos terrains ?

Rendre visible : festivals, films et bande dessinée

Les activités festives organisées par certains des collectifs étudiés parviennent à attirer de nombreux jeunes qui se définissent comme distants, voire méfiants vis-à-vis de la politique. Comme l'ont montré des travaux portant sur les transformations des répertoires d'action des jeunesses communistes⁴⁶⁸, en faisant de la politique « sans en avoir l'air⁴⁶⁹ », ces initiatives festives ou ludiques élargissent les publics de l'action associative.

Dans le cas de Zonzon 93, le caractère inclusif et festif des actions collectives favorise l'engagement. La souplesse de cette association, qui lance des actions « à l'arrache », à fort potentiel médiatique, s'avère attractive pour les jeunes des quartiers de Villepinte, et au-delà. Ainsi, en réaction aux attentats du 13 novembre 2015 à Paris, l'association organise en trois jours une vidéo *Je suis cent maux*⁴⁷⁰ qui bénéficie d'une forte diffusion sur les réseaux sociaux (plus de 50 000 vues) et d'une série d'interventions dans les médias⁴⁷¹. Zonzon 93 organise des soirées-débats avec projection de documentaires, des rencontres avec des juges ou des policiers, des cours de boxe réservés aux femmes, des sorties culturelles à Paris. Ponctuellement, l'association fait aussi du caritatif, par exemple le soutien d'un jeune ou d'une famille « en galère », la récupération et le don de vêtements ou la mobilisation pour la scolarisation d'enfants sans domicile. Les discours idéologiques et les actions directes de lutte contre les discriminations sont peu développés, tandis que les activités socioculturelles, de conscientisation, apparaissent plus à même de toucher des adolescents défiants à l'égard de tout discours rappelant l'institution scolaire.

La dimension politique n'en est pas moins présente. Le festival Kiwitas est décrit par la fondatrice de l'association comme « notre Fête de l'humanité à nous », renvoyant à cette aspiration à la reconnaissance et l'égalité qui marque les luttes des quartiers populaires depuis les années 1980⁴⁷². En luttant pour valoriser la « culture du 93 », c'est la possibilité d'une identification et d'une participation à part entière à la société qui est revendiquée, comme le dit Khadija, une jeune adhérente de l'association : « On n'est pas que la banlieue, on est aussi la France ! » La fondatrice abonde : « Personne ne viendra nous chercher, ici on avance tout seul. Alors il faut que l'on avance déjà entre nous, que l'on s'intéresse à tout et que l'on aille là où ils nous attendent le moins. [...] Kiwitas, c'est une véritable fête populaire, notre Fête de l'humanité à nous, nous membres de la société civile⁴⁷³... » C'est ainsi une forme de « citoyenneté

communautaire » qui est revendiquée, une volonté de construire un « commun » des quartiers populaires, que les Anglo-Saxons appellent le *community building*⁴⁷⁴. Il s'agit de construire des relations, restaurer un sentiment de commune appartenance face à des problèmes et à une stigmatisation partagée. Parmi plusieurs des associations étudiées, la « construction de la communauté noire » demeure néanmoins implicite. Comme nous l'avons vu dans le chapitre 2, émerge en France une identification ethnoraciale, qui peine cependant à être formulée comme telle, tant elle entre en tension avec les normes de la citoyenneté républicaine aveugle aux origines ethnoraciales. En ce sens, rendre visibles des problèmes et des formes d'identification niées par la société française constitue déjà un combat pour ces associations.

L'articulation entre activités socioculturelles et éducation à la citoyenneté est au cœur du registre des centres sociaux et des mouvements d'éducation populaires, comme l'illustre l'histoire du collectif VEE. En 2010, à Lormont, une semaine d'ateliers d'écriture, de slam et de danse a d'abord permis de mobiliser les jeunes de la commune autour des discriminations. Se découvrant une communauté d'expérience, les jeunes se montrent pourtant sceptiques quant à la portée d'un débat cantonné au centre social. Ils s'entendent toutefois sur une piste d'action, comme l'explique Mourad :

Lors de ce débat, on s'est dit que l'histoire telle qu'elle est enseignée à l'école, c'était le début des discriminations, que les discriminations venaient de là. On en a connu, des débats sur les discriminations, dans les centres sociaux notamment, on pensait qu'on allait débattre et qu'ensuite ça n'allait rien amener. [Un ami] qui allait partir a dit : « On n'a qu'à écrire notre propre livre d'histoire. » Et là, la directrice a dit : « O.K., on vous suit. » C'est là que tout a commencé en réalité parce qu'on a vu qu'on ne parlait pas pour rien. Quand on a proposé quelque chose, on nous a suivis derrière.

C'est autour de ce projet d'écriture de leur propre livre d'histoire que naît le collectif. Le groupe se réunit tous les vendredis pendant plusieurs mois et invite chercheurs, artistes, militants et représentants institutionnels pour se former. Les jeunes ont aussi envie de déconstruire les expériences de minoration qu'ils vivent au quotidien. Mourad se souvient :

On a fait venir un historien, avec qui on a débattu, et après on s'est dit : « Attends, le travail sur l'histoire, c'est bien, mais il faut dire aux gens que ce qu'on vit aussi ce n'est pas bien, c'est illégal, et qu'on est là pour revendiquer nos droits. » Donc on a voulu inviter ceux qui sont potentiellement discriminants : les chefs d'entreprise, la police, Pôle emploi, etc., pour en débattre. Mais entre-temps on a dit, il nous faut un support, donc on a réalisé un film, *Vivre ensemble l'égalité*, qui porte sur les questions de discrimination.

À Vaulx-en-Velin aussi, le centre social a contribué à la déconstruction de la banalité des discriminations, appuyé par les chercheuses. Un projet d'écriture collective a fourni l'opportunité pour des jeunes de la ville de se réunir régulièrement pendant quatre années, afin de rendre visible les difficultés qu'ils rencontrent avec la police. Après une série d'échanges avec des professionnels (gendarmes, chargée de mission du Défenseur des droits) et l'organisation d'une soirée-débat avec une humoriste, le projet de réaliser une bande dessinée⁴⁷⁵ a

convaincu un groupe de jeunes de s'impliquer dans la durée. Rendre visibles des discriminations raciales largement invisibilisées dans la société française constitue bien un enjeu de lutte⁴⁷⁶ : un moyen pour des groupes sociaux stigmatisés de parvenir à une existence sur la scène publique, une étape peut-être vers la mise à mal de rapports sociaux inégalitaires. À Lormont comme à Vaulx-en-Velin, de jeunes participants avancent que « la victoire, c'est déjà d'exister », référence implicite à des logiques de reconnaissance⁴⁷⁷.

Conscientiser : conférences, formations, ateliers-débats

Si des activités culturelles et ludiques ont été fréquemment mobilisées sur nos terrains, l'essentiel des actions observées relève de l'organisation de conférences avec des universitaires, d'expositions suivies de débats, de la présentation de films sur la mémoire de l'immigration postcoloniale, parfois de formations juridiques. Ces actions visent à la prise de conscience des discriminations. Face à la faible reconnaissance de la question raciale par les institutions, la solution, aux yeux de nombre de collectifs, consiste à effectuer un travail d'éducation populaire. Même s'ils cadrent la question différemment et misent sur des formes d'action plus festives, horizontales et participatives, on constate finalement une certaine continuité entre les modes d'action des collectifs étudiés et ceux de l'antiracisme historique. L'accent mis sur l'enjeu – et les difficultés – de conscientisation des publics concernés peut être illustré à partir des cas de Roubaix et Villepinte.

Souvent, valorisation des cultures urbaines, activités ludiques et délibération collective s'entremêlent. À Roubaix, l'association de cultures urbaines Da-Mas a ainsi obtenu un financement de l'État et décidé d'organiser un cycle de trois rencontres sur le racisme avec des jeunes – âgés de 14 à 16 ans – dans le quartier du Pile. Une trentaine sont présents en ce mercredi après-midi au centre social. La séance commence par un « *open mic* » où les jeunes peuvent venir rapper. On enchaîne ensuite par une démonstration de l'association Parkour 59, qui réalise cascades et acrobaties sur le mobilier urbain dans un style très « *street* ». On enchaîne sur une discussion, animée par Jessy Cormont, sociologue consultant à Phare pour l'égalité et militant au Front uni des immigrations et des quartiers populaires (FUIQP) : « Le principe, ce serait de partir de vous, de votre expérience personnelle, que vous évoquiez des situations où on ne vous traite pas pareil que les autres Français, du fait de votre couleur de peau, de votre religion, de l'origine de vos parents. » Si la discussion a du mal à prendre, les participants évoquent cependant de nombreuses anecdotes. L'un d'entre eux mentionne avoir été traité de « bougnoule » lors d'un match de football à la campagne. Il évoque également des policiers qui l'insultent à la sortie du centre social : « Enculé de bâtard de bougnoule. » Un jeune relate un contrôle policier où on lui aurait dit : « Ah, il sait lire le Noir ? » Mais la stigmatisation et les insultes racistes ne semblent pas susciter de sentiment

d'injustice, ni même de colère, tant elles paraissent vécues sur le mode de l'expérience routinière. Face à cette banalisation, l'animateur peine à susciter une discussion collective : « C'est important qu'on puisse se raconter des histoires comme ça, parce que c'est une injustice. On n'a pas le droit de traiter différemment en fonction de la couleur de peau ou de la religion. » Un jeune garçon de 10 ans demande : « Le racisme, c'est puni par la loi ? » Jessy Cormont : « Oui. Le racisme, c'est des paroles, des violences ou le fait de ne pas être traité comme les autres. » L'animateur conclut l'atelier : « Il faut pouvoir être un collectif pour créer du rapport de force. Dans l'histoire de ce pays, ce sont les mobilisations qui ont fait reculer les injustices. Tournez-vous vers des associations, des profs éventuellement. » Ici, l'animation en petits groupes de discussion, l'articulation avec des formes plus ludiques de participation (hip-hop, *parkour*) détonne avec les formats classiques de la réunion publique.

Le contenu de l'après-midi est très politique, les discriminations raciales – notamment issues des institutions scolaires et policières – sont abordées de front, présentées comme injustes et devant susciter l'indignation. De fait, certains participants ont pu apprendre qu'elles étaient illégales, d'autres ont exprimé une souffrance liée à une expérience discriminatoire. Pourtant, cette libération de la parole n'apparaît pas en mesure de structurer une action collective pérenne. La seule suite à l'atelier consiste en l'organisation d'un autre atelier de débat, cette fois-ci à partir d'un film. S'il ne faut pas sous-estimer le potentiel émancipateur de discussions qui ont par ailleurs peu cours dans les espaces du travail social, c'est surtout l'ampleur de la banalisation des discriminations qui se donne à voir chez les adolescents qui fréquentent le centre social. Il faut probablement un immense travail politique – et il est probable qu'une séance de deux heures n'y suffise pas – pour déconstruire ces représentations enracinées et enclencher des actions qui mettent à mal ces vécus discriminatoires.

Toujours dans le quartier du Pile à Roubaix, l'ANRJ tente de faire naître des engagements plus pérennes autour des discriminations. L'association organise à l'automne 2014 une soirée consacrée aux violences policières, rendue possible par la forte politisation du fondateur de l'association, investi sur les enjeux liés à l'islamophobie, et aux liens forts qui existent avec Saïd Bouamama, tant dans sa figure de sociologue-formateur que de militant. Une trentaine de personnes se pressent dans le local mal chauffé de l'association. Les réseaux militants lillois sont bien représentés : on trouve quelques militants du FUIQP, des membres de l'association lilloise de lutte contre les discriminations KifKif, quelques adultes de l'ANRJ et des étudiants. La tribune rassemble certains contributeurs à l'ouvrage *Permis de tuer*⁴⁷⁸, des familles de victimes de violences policières et des membres du Collectif Angles morts, ainsi que Mogniss Abdallah, une des figures des luttes de l'immigration en France. Si les minorités ethnoraciales sont bien représentées, on trouve peu d'habitants du quartier, et aucun adolescent, alors qu'on aurait pu penser que le thème des violences policières les touche particulièrement.

Après la présentation d'un documentaire datant de 1986 sur la mobilisation de familles de victimes de crimes policiers, les membres du Collectif Angles morts présentent leur démarche, née des révoltes de Villiers-le-Bel en 2007 après la mort d'un jeune poursuivi par la police, politisant immédiatement le débat :

On a été chercher des infos, on a rencontré les habitants. On a fait une contre-enquête parce qu'en général on essaie de protéger la police. Et à force on s'est dit : il y a un mensonge médiatique, les policiers sont toujours disculpés. La violence policière, c'est au quotidien, ce n'est pas que les assassinats. Je trouve qu'on entend beaucoup parler de la mort de Rémi Fraisse, et on est étonné d'être seuls quand il s'agit de gens des quartiers, qui s'appellent Mourad ou Samba, et qui souvent sont musulmans.

Puis il évoque l'objectif de la soirée : « Comment pouvez-vous vous organiser pour apporter votre soutien aux familles et faire des actions ? » Certains proposent une diversification raciale des recrutements policiers, mais la majorité considère que le problème tient surtout au fonctionnement de l'institution policière, à l'usage de certaines armes et techniques d'arrestation ou au ciblage de certaines populations. Riche, ce débat n'aura cependant rassemblé que des convaincus, ne semblant pas en mesure d'élargir le cercle des mobilisés. Il sera suivi d'autres débats, peu concluants, le collectif ne parvenant pas à mobiliser davantage dans un contexte local difficile de marginalisation et de neutralisation par l'institution municipale, on y reviendra.

À Villepinte, Zonzon 93 tente également d'amorcer de la conscientisation sur les discriminations auprès de son public de jeunes des quartiers. En ce mercredi soir, l'association organise une projection-débat autour du documentaire *Sous la capuche... 10 ans après*⁴⁷⁹, qui dresse trois portraits croisés de militants associatifs de Clichy-sous-Bois et de Villepinte. L'invitation à la soirée précisait que la projection serait suivie d'une discussion autour d'un repas. Le film commence. On y voit Mohamed Mechmache raconter, dans les locaux de l'association ACLEFEU, la campagne des « Cahiers de doléance » effectuée pendant leur tour de France après les révoltes de 2005, montrer les étagères remplies et les 130 propositions qui en sont sorties. Les doléances avaient été classées par thèmes, l'emploi, puis les discriminations, le racisme et le logement arrivant en tête. « Ce n'est pas la sécurité, le problème numéro un des habitants des quartiers, contrairement à ce que disaient les politiques, c'est l'emploi ! », commente Mohamed Mechmache⁴⁸⁰. On y voit également Laëtitia Nonone qui tente d'aller visiter son petit frère au parloir de la prison de Fleury-Mérogis. Son parcours, de la petite délinquance au militantisme associatif pour lutter contre la délinquance⁴⁸¹, guide l'association. L'attention donnée aux débats, mais aussi aux discussions interpersonnelles pour prendre des nouvelles de chacun, est directement nourrie de son expérience personnelle. La vingtaine de jeunes présents fait peu de commentaires pendant le film, qu'elle suit attentivement.

À l'issue de la projection, nous sommes tous conviés à nous asseoir autour de la table pour partager un couscous. La discussion commence par un tour de table : Laëtitia invite chaque jeune à se présenter, ce qu'il ou elle aimerait faire

plus tard, et dire aussi s'il ou elle s'est déjà fait contrôler par la police. Chaque jeune prend la parole à son tour. Parfois, un adulte commente et un début de discussion s'engage. Ainsi, en écho aux passages du film où il est question d'orientation scolaire, Laëtitia invite un des jeunes à raconter son histoire. Il est allé voir la conseillère d'orientation, en lui disant qu'il voulait devenir vétérinaire, elle lui a répondu qu'il pourrait aller travailler dans une animalerie... Puis vient la discussion sur le film : « Alors, vous en avez pensé quoi ? Qu'est-ce qui vous a marqué ? ». Comme les jeunes ne sont pas bavards, Laëtitia raconte l'histoire du décès de Zyed et Bouna. Tous et toutes écoutent en silence. Puis les adolescents se font de plus en plus bruyants, ont envie de discuter d'autre chose et quelques minutes plus tard les animateurs invitent tout le monde à ranger et rentrer chez soi. Le débat aura duré une petite heure, consacrée en majorité au tour de table avec les jeunes. Cette soirée-débat, si elle n'est qu'une des multiples activités que l'association Zonzon 93 organise, ne suffit évidemment pas à « politiser » les jeunes du quartier Pasteur sur les questions de discrimination. Par rapport à l'atelier décrit plus haut à Roubaix, au centre social du Pile, la finalité de la soirée-débat à Villepinte est encore moins clairement de créer les conditions pour des actions d'interpellation : on est là davantage dans des formes de conscientisation sur les discriminations.

Ces collectifs partagent ainsi un mode d'action laissant une large place à la valorisation de l'histoire et de la mémoire de l'immigration et des quartiers populaires, *via* l'organisation de conférences et de discussions en petits groupes. Ces initiatives sont confrontées à un dilemme : elles touchent principalement des groupes minorisés déjà largement sensibilisés à ces questions, davantage que ceux qui peuvent apparaître comme responsables de la reproduction des discriminations, ne serait-ce que par inaction. En outre, de par la dimension intellectualisante de registres d'action discursifs, ils ne sont pas toujours en mesure de mobiliser dans la durée les fractions les plus précarisées des classes populaires. Cela contraste fortement avec ce que nous avons pu observer sur nos terrains étrangers (aux États-Unis, en Angleterre et au Québec) où les collectifs étudiés ont davantage recours à l'action directe non-violente et à des formes plus offensives de mobilisation. Quelques initiatives allant dans ce sens ont néanmoins pu être observées dans les villes étudiées en France.

Interpeller les institutions : campagnes, pétitions, propositions

Les associations étudiées ont rarement recours à des formes d'action relevant du registre de l'action directe. Nous n'avons observé que peu de manifestations et de marches – sauf à l'occasion d'événements exceptionnels, comme un décès dans le quartier. Phénomène général qui touche tous les mouvements sociaux, ces formes d'action collective semblent avoir perdu de leur crédit au profit

d'actions de désobéissance civile⁴⁸². Pourtant, alors que les militants associatifs rencontrés évoquent souvent le mouvement des droits civiques aux États-Unis, qui a massivement utilisé cette tactique⁴⁸³, nous n'avons assisté à aucune action de désobéissance civile non plus. Si dans la période récente, des militants de l'Alliance citoyenne⁴⁸⁴ ont pu avoir recours à ce type d'actions pour dénoncer l'interdiction du burkini dans les piscines publiques à Grenoble⁴⁸⁵, ces tactiques restent rares. Elles ont même été dénoncées par d'autres franges du secteur militant, à l'image de ces mots entendus à l'occasion de l'Université des quartiers populaires de la Coordination Pas sans nous au sujet de cette mobilisation : « Ce n'est pas le moment » ; « C'est contre-productif⁴⁸⁶. » De fait, les conditions qui permettent d'assumer une posture de désobéissance civile ne sont pas également réparties dans la société : les risques sont sans doute plus grands pour des petites associations de quartiers populaires, menées par des groupes minorisés, de « désobéir », surtout sur des sujets sensibles tels que l'islamophobie. Alors que la désobéissance civile sous la forme d'occupations de l'espace public constitue aujourd'hui une modalité importante des mobilisations écologistes – comme à la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, à Bure ou ailleurs contre des « grands projets inutiles⁴⁸⁷ » –, aucune occupation n'est venue dénoncer telle ou telle entreprise ou institution jugée discriminante sur nos terrains. Les techniques de *shaming* – utilisées en Amérique du Nord pour s'attaquer à la réputation d'individus ou organisations discriminantes – sont également peu visibles. Ces pratiques sont davantage le fait d'organisations ou d'acteurs socialisés à ces tactiques, et agissant moins sur un territoire que sur une thématique, comme ont pu le faire Stop le contrôle au faciès, le CCIF, Les Indivisibles ou la Brigade anti-négrophobie⁴⁸⁸.

De même, le recours au droit, mobilisé par le CCIF, la LDH, Stop le contrôle au faciès ou les comités Vérité et justice dans les affaires de « crimes policiers », s'avère peu présent parmi les collectifs que nous avons suivis. PoliCité a accompagné des plaintes auprès du Défenseur des droits et encouragé plusieurs jeunes à porter plainte contre la police suite à des violences. Les premières démarches initiées en 2017 n'ont cependant pas abouti, conduisant à abandonner peu ou prou le recours au droit comme mode d'action, jusqu'à l'interpellation violente et le placement en garde à vue d'un des membres du collectif par des policiers en janvier 2020. Ces derniers ayant déposé plainte contre Amine (entretien no 43) pour outrage, rébellion et violences, le collectif consacre une partie de ses financements à sa défense et à l'accompagnement de la plainte qu'il a déposée pour dénoncer le comportement des policiers. Une réflexion est également engagée pour développer un volet « défense des droits » au sein de l'association qu'il dirige, avec le soutien d'un réseau d'avocats lyonnais spécialisés dans la lutte contre les discriminations. Outre le découragement face aux classements sans suite, la faiblesse du recours au droit par les collectifs étudiés provient sans doute de leurs caractéristiques spécifiques : associations locales, initiées par des minoritaires dans une logique de reconnaissance, ces collectifs sont peu spécialisés dans l'aide aux victimes et

la lutte juridique. Il existe ainsi une forme de division du travail militant, les acteurs opérant sur le pan de la citoyenneté pouvant le cas échéant renvoyer certains dossiers vers des acteurs spécialisés (Défenseur des droits, LDH, CCIF, etc.), quand bien même elles se font généralement peu d'illusions quant à l'issue de tels recours juridiques (voir également chapitre 3).

Qu'en est-il donc lorsque les petites associations que nous avons suivies se lancent dans l'action directe ? Il s'agit principalement de formes d'interpellation des institutions. La mobilisation du Collectif Sorties scolaires avec nous (SSAN) créé en 2012 au Blanc-Mesnil est à cet égard éclairante. Suite à la circulaire Chatel, une quinzaine de mères de familles ont bénéficié du soutien du centre social des Tilleuls, mais aussi de l'appui de réseaux militants du FSQP/MIB et de « Mamans toutes égales » (MTE) pour s'organiser⁴⁸⁹. En juin 2013, la participation de ce groupe de mères au Congrès national de la fédération des centres sociaux a soulevé l'émotion collective. Le collectif a obtenu le soutien politique de plusieurs élus communistes locaux et nationaux, de professionnels du droit ou de chercheurs⁴⁹⁰. À la rentrée scolaire 2012, les mères du quartier des Tilleuls et du centre-ville ont engagé une démarche proche de celle du *testing* pour vérifier la réalité de leur discrimination. La mobilisation s'est intensifiée au cours des années 2013 et 2014. Plusieurs pétitions sont lancées devant les établissements de toute la ville. Les mères du collectif investissent les conseils d'école pour faire voter des motions s'opposant à l'application de la circulaire dans les règlements intérieurs. Plusieurs manifestations sont initiées par le collectif devant les bureaux de l'inspecteur d'académie du Blanc-Mesnil, après l'annulation de leur rendez-vous ou devant le ministère de l'Éducation nationale à l'appel d'autres organisations⁴⁹¹. Reçus au ministère, les membres du collectif, accompagnées de Marie-George Buffet, concluent que « tous les parents peuvent donc à nouveau se porter volontaires pour accompagner ces sorties ». À l'issue de cette rencontre, le collectif estime avoir obtenu gain de cause, mais la levée de l'interdiction ne se fera pas dans tous les établissements. Certains directeurs continuent à s'opposer à leur participation et à se retrancher derrière la circulaire. À la rentrée 2014-2015, une majorité de mères ne rencontre plus de problèmes, l'arrivée de la nouvelle ministre Najat Vallaud-Belkacem ayant contribué à apaiser la situation. La mobilisation du collectif a toutefois permis de régler plusieurs cas de discrimination et s'apparente à une victoire, même si les mères de famille voilées considèrent que cette dernière reste fragile⁴⁹². L'usage d'un répertoire d'action protestataire a été le fruit d'une réflexion collective et d'alliances stratégiques avec des partenaires maîtrisant bien ces méthodes, tels que des militants syndicaux.

À Vaulx-en-Velin, des actions directes ont également vu le jour, comme la « conférence citoyenne de consensus » organisée fin 2018 par le collectif PoliCité sur les relations entre les jeunes et la police dans la ville. Cette conférence visait à favoriser une diffusion et une appropriation des résultats de l'enquête menée avec les jeunes. Celle-ci a montré que, aux violences physiques et aux contrôles au faciès déjà bien documentés, s'ajoutent des violences proches

de ce que Philomena Essed qualifie de racisme « du quotidien ». Ces microagressions sont alimentées par le recours à des formes d'échange familières comme le tutoiement ou les confrontations verbales, auxquelles répondent les manifestations d'agressivité ou les provocations juvéniles. Comment agir face à ces formes de minoration qui se caractérisent par leur invisibilité et ne constituent pas nécessairement des infractions manifestes à la déontologie ? Le collectif PoliCité a misé sur des formes délibératives pour répondre à cette question. L'idée d'organiser une « conférence citoyenne de consensus », issue de l'une des chercheuses impliquées dans le collectif⁴⁹³ était d'outiller des citoyens « profanes », et notamment des jeunes, ainsi que des gendarmes et policiers, pour qu'ils puissent déconstruire ensemble les dynamiques qui alimentent la conflictualité ordinaire et s'interroger sur la prégnance des contrôles d'identité dans les quartiers populaires. L'enjeu était d'amener ces deux publics à confronter leurs points de vue et faire émerger des propositions conjointes. Cette démarche délibérative, reprise par la suite par une unité de gendarmerie dans un autre département⁴⁹⁴, a débouché sur des propositions, dont certaines ont été reprises par les pouvoirs publics locaux.

Les relations avec les pouvoirs publics ne s'avèrent pas toujours si coopératives, contraignant ce faisant les possibilités d'action directe des collectifs mobilisés. L'histoire du collectif roubaisien de lutte contre les discriminations en offre une illustration saisissante. L'idée se fait jour au sein du collectif d'établir un état des lieux des initiatives existant à Roubaix en termes de lutte contre les discriminations, avant de passer à l'action. En parallèle de ce diagnostic, le groupe cherche à se former, en organisant un déplacement à Rotterdam en 2015 pour rencontrer l'association RaDAR, et en suivant une formation de deux jours assurée par un cabinet de conseil spécialisé sur les enjeux d'égalité. On ne peut qu'être frappé cependant par les difficultés du collectif à s'élargir et à se lancer dans une réelle dynamique d'action. Si cet état des lieux est en partie mené à bien, *via* la conduite d'entretiens avec des acteurs du territoire, il aboutit surtout à la réalisation d'un diagnostic territorial officiel, externalisé à un cabinet de conseil – les Zégaux – et financé par le CGET en 2016. Peu à peu cependant le collectif se disloque. Les associations antiracistes historiques se retirent plus ou moins officiellement de la dynamique. La LICRA se désengage rapidement suite à l'organisation d'un débat sur l'islamophobie au printemps 2015, l'association refusant l'usage de ce concept. Le MRAP se met en retrait suite à un article de presse où les porteurs du collectif pointent son affaiblissement. Si la LDH, Rencontre et dialogue et l'Université populaire et citoyenne restent mobilisés, les ressources militantes sont maigres, les réunions rassemblant rarement plus d'une dizaine de participants. Les difficultés du collectif à se lancer dans une réelle dynamique d'action ne peuvent se comprendre indépendamment du contexte institutionnel très défavorable dans lequel il évolue. Ce diagnostic devait – comme il est de coutume – être restitué publiquement en présence des représentants institutionnels (préfet à l'égalité des chances, maire, délégués du préfet, etc.) en décembre 2016. Cette restitution n'a toujours pas eu lieu à ce

jour. En effet, les membres du collectif tenaient à ce que celle-ci se fasse en particulier en présence du maire, le diagnostic devant déboucher sur un plan de lutte contre les discriminations porté, entre autres, par la municipalité. Alors que les Zégaux avaient fourni une note synthétique résumant les principales conclusions du rapport, la ville dénonce un « document à charge », et demande à ce que certaines formulations soient revues. Surtout, elle n'aura de cesse de repousser la date de restitution, ce que les militants roubaisiens ont interprété comme une volonté d'enfouir le problème de la part de la municipalité. Comme le dit un membre du collectif dès février 2017 : « Ils sont en train de nous faire perdre du temps, ils jouent la montre. » Concentrant son énergie sur des formations et sur la réalisation d'un diagnostic – tous deux bénéficiant de financements par l'État –, le collectif n'est jamais parvenu, en dépit de la volonté de certains en son sein d'aller dans ce sens, à dépasser le stade du constat et est aujourd'hui démobilisé.

SE MOBILISER : UNE LUTTE SOUS CONTRAINTES

Parmi toute la gamme d'actions collectives observées, nous avons donc repéré une surreprésentation des actions de conscientisation autour de l'enjeu des discriminations. La stratégie dominante pour les associations semble consister à « équiper cognitivement » les acteurs, afin de leur donner les armes pour mieux réagir à leurs expériences discriminatoires, connaître leurs droits ou interpréter les origines de la stigmatisation vécue. Au niveau national également, les grandes conférences et *meetings* – des universités d'été aux camps d'été décoloniaux, du Bandung du Nord au Forum social des quartiers populaires – ou les formations et recherches-actions sont fréquentes. L'énigme d'une relative rareté des actions directes prend de l'ampleur quand on sait que ce qui caractérisait un acteur central des luttes des quartiers populaires dans les années 1990, le Mouvement de l'immigration et des banlieues (MIB), était précisément l'action directe non-violente : perturbation de séances de conseil municipal, manifestations sauvages, grèves de la faim dans la lignée du Comité national contre la double peine (CNCDP) dont il a pris le relais comme des Jeunes Arabes de Lyon et de banlieue (JALB)⁴⁹⁵. Comment expliquer que ces formes d'action aient quasiment disparu au milieu des années 2010 ? Faut-il y voir une spécificité du secteur de l'antiracisme ? Trois facteurs se dégagent. La croyance chez les militants que, face au déni qui entoure les discriminations dans le contexte français, le travail cognitif et idéologique est un préalable indispensable pour les mettre à mal. Le recours à ce registre tient également à la socialisation, à la trajectoire et aux ressources dont disposent les acteurs. Enfin, le rapport aux institutions et les contraintes qui pèsent sur les actions collectives

s'avèrent également décisifs.

Lutter contre le déni et pour la reconnaissance, une priorité

Si les collectifs étudiés optent pour la conscientisation, c'est qu'il s'agit à leurs yeux d'un moyen d'interpeller l'opinion publique et de réclamer une plus forte reconnaissance de l'enjeu des discriminations par la société française⁴⁹⁶. À la différence des associations antiracistes historiques, il ne s'agit pas d'éduquer les habitants des quartiers populaires à ne pas être discriminants – répertoire qui reste prégnant parmi les dispositifs publics de lutte contre les discriminations (et de prévention de la radicalisation), comme à Vaulx-en-Velin et, plus largement, dans toutes les actions financées par la DILCRAH (voir chapitre suivant). L'enjeu est davantage d'interpeller le reste de la société sur les souffrances associées aux discriminations, d'autant plus injustes que les immigrés et leurs descendants ont contribué à la construction de la nation française. Ces modes d'action sont imprégnés de l'idée que lutter contre les discriminations suppose d'abord de « changer les mentalités », de combattre le déni. Sans que cela soit nécessairement articulé à des réflexions stratégiques, nombre de collectifs antiracistes s'inscrivent dans une lutte sur le sens des mots, du langage et des symboles : ils mènent une bataille culturelle. Si l'on considère que ce sont les idées qui mènent le monde – et qu'en France la source première des discriminations est d'abord leur faible reconnaissance par les élites politiques et économiques –, il n'est pas illogique de se concentrer sur ce type d'actions discursives. Dans les autres contextes étudiés, anglo-saxons, marqués par une plus forte reconnaissance de l'enjeu des discriminations ethnoraciales et de leur dimension systémique, les collectifs peuvent se concentrer sur d'autres objectifs, tels que l'évolution des pratiques institutionnelles ou des politiques publiques. En France, on s'engage d'abord dans des « luttes pour la reconnaissance » qui passent par la diffusion de contre-discours.

Il existe par ailleurs chez certains militants de quartiers populaires ayant connu une trajectoire d'ascension sociale, ou à l'inverse une ascension entravée, une réelle appétence intellectuelle, que l'organisation de débats et de conférences, en particulier avec des sociologues et philosophes de renom, vient pour partie combler. Ainsi, à l'occasion d'un entretien avec un militant très investi dans le collectif roubaisien de lutte contre les discriminations, celui-ci liste tous les intellectuels qu'il a réussi à inviter en dix ans, et dont il possède les coordonnées. Ces aspirations s'inscrivent dans une volonté de défendre la dignité d'habitants de quartiers populaires fréquemment présentés comme « des sauvages » ou « des écervelés » dans les médias. Face à la circulation de catégories stigmatisantes jusqu'au sein des univers institutionnels, les militants et habitants de quartier cherchent à défendre leur respectabilité. « Respect » ou « fierté » sont des mots fréquemment entendus dans l'univers des quartiers populaires, en réaction à la forte stigmatisation qui les frappe.

La « mauvaise réputation » des quartiers d'habitat social empêche en effet généralement les habitants et les troubles qu'ils subissent d'apparaître sur la scène publique⁴⁹⁷. Dans les collectifs que nous avons étudiés, ce sont alors des formes particulières d'éducation populaire qui sont développées, attentives aux savoirs et ressources des habitants des quartiers. Ce sont des démarches de personnes « convaincues qu'il existe un savoir populaire dont la prise en compte est incontournable pour comprendre la situation des quartiers populaires en général, celle des femmes issues de l'immigration postcoloniale en particulier⁴⁹⁸ ». Dans l'expérience de transformation du mépris social en une lutte pour la reconnaissance et pour la redistribution dans le sens de la justice sociale⁴⁹⁹, l'attention porte sur les savoirs et la réflexivité des personnes, leurs savoirs potentiellement subversifs, leurs « arts de faire⁵⁰⁰ », qui sont autant de prises pour leur autonomie et la mise à distance de la reproduction sociale.

Ainsi, dans ces démarches d'éducation populaire, il ne s'agit pas tant de convaincre des bienfaits de la cause, que de (faire) reconnaître la valeur de la personne et son appartenance à un monde commun, fait d'injustices mais aussi de résistances. C'est l'expérience de la reconnaissance, au double sens actif et passif, mis en exergue par Ricœur : je reconnais des personnes moi-même, et je suis également reconnu par les autres⁵⁰¹. Cette sensation de partager un monde commun, condition du vivre-ensemble démocratique, favorise les processus d'émancipation. La construction de la visibilité et de la respectabilité est également une étape incontournable dans le processus de politisation. En écho à la « lutte pour la reconnaissance », on peut d'ailleurs parler de « lutte pour la visibilité » pour désigner la dimension spécifique de l'agir qui « partant d'un vécu de l'invisibilité ou de la dépréciation symbolique, déploie des procédés pratiques, techniques et communicationnels pour se manifester sur une scène publique et faire reconnaître des pratiques ou des orientations politiques⁵⁰² ». Les réseaux sociaux, sortes de contre-espaces publics⁵⁰³, jouent un rôle central dans cette lutte pour la visibilité des points de vue minorisés⁵⁰⁴.

Routines organisationnelles

La sociologie de l'action collective a mis en garde face à une approche trop stratégiste de l'analyse des répertoires d'action⁵⁰⁵. Les choix ne sont pas toujours tactiques : ils s'inscrivent dans un ensemble de contraintes – que nous étudions plus bas – et de routines organisationnelles. À bien des égards, agir *via* le registre de la conscientisation fait partie de la routine organisationnelle des associations étudiées. Les acteurs font ce qu'ils ont toujours fait, et savent relativement bien faire. En effet, la plupart des leaders des collectifs étudiés ont été socialisés, tant politiquement que professionnellement, au sein des milieux de l'éducation populaire et du travail social, ce qui façonne leurs pratiques. Ils sont marqués parce ce que Charles Tilly qualifie de « préférence pour la familiarité⁵⁰⁶ ». Comme n'a cessé de le répéter – ni pour le déplorer ni pour le

valoriser – un des leaders du collectif roubaisien de la lutte contre les discriminations : « On ne va rien réinventer, ça fait vingt ans qu'on est sur les mêmes combats ». À l'occasion d'un rassemblement sur la Grand-Place de Roubaix sur la question du chômage dans la ville qui a pris la forme d'une grande discussion collective, ce dernier est interpellé par une femme après une heure de débat et alors qu'il vient d'inviter les participants à répéter l'opération le mois suivant : « Mais pour quoi faire ? Si c'est que de la parlotte, je ne viens pas moi ! » Il répond alors : « Il faut parler pour agir ! On veut montrer que les gens sont prêts à participer et ont des idées. » De fait, le choix d'un répertoire tactique tient à la fois à la biographie des leaders, mais également à l'identité collective ou à la culture du groupe⁵⁰⁷. Dans le cas du collectif roubaisien, celui-ci est porté par l'UPC, qui incarne une tradition d'éducation populaire assez classique, prenant des formes relativement descendantes de transmission du savoir, des élites vers les masses. En outre étaient présents dans ce collectif des acteurs antiracistes historiques, à l'instar de la LDH et du MRAP, qui eux aussi reproduisent un registre d'action discursif depuis leur création, ce qui peut notamment être associé à la sociologie très intellectuelle de leurs adhérents⁵⁰⁸.

Une dépendance aux financements publics locaux qui restreint les possibles

Les répertoires d'action dépendent de la sociologie des militants et de considérations tactiques, mais ces choix apparaissent aussi fortement contraints par le contexte institutionnel dans lequel ils s'inscrivent. Les centres sociaux ou les associations dépendants des subsides municipaux peuvent difficilement entrer dans des stratégies de lutte frontale, qui risquent de mettre en péril la pérennité de leurs financements. L'action publique antidiscriminatoire, tout comme la politique de la ville, est éminemment partenariale, les institutions s'appuyant sur les associations pour mettre en œuvre leurs politiques. *Via* des dispositifs publics, parfois des plans de lutte et des subventions, les pouvoirs publics orientent la lutte contre les discriminations et, partant, l'action des collectifs étudiés (dont on verra, au chapitre suivant, à quelles conditions elle peut influencer en retour l'action publique). La plupart des associations et collectifs que nous avons étudiés entretiennent de fait des liens forts avec les institutions. Ces relations oscillent entre la coopération, le rapport de force et la négociation conflictuelle. Les modalités de financements apparaissent décisives dans l'orientation de ces choix tactiques.

La vie associative, en France, demeure très dépendante des financements publics⁵⁰⁹. Le rapport Bacqué-Mechmache sur la participation des habitants dans les quartiers populaires pointait en 2013 la précarité financière et les logiques de dépendance (et parfois de clientélisme) qui viennent grever les capacités d'auto-organisation dans ces territoires⁵¹⁰. Certains collectifs du champ

de l'antiracisme politique font dès lors le choix de l'autonomie et de l'autofinancement, en se concentrant sur leurs forces bénévoles, comme le défend Youcef Brakni du Comité Vérité et justice pour Adama :

Je crois qu'il faut une totale autonomie financière. Les *Black Panthers* par exemple n'avaient pas de financement. Pour le Comité Adama, les T-shirts sont un moyen d'autofinancement, tout comme les grands événements qu'on organise. On préfère rester autonomes, parce qu'on est plus puissants comme ça. Faire des demandes de financement, ça prend beaucoup de temps et d'énergie, ça crée une dépendance et ça n'est pas dans notre culture politique⁵¹¹.

Les acteurs locaux que nous avons rencontrés, à la fois du fait de leur genèse dans la sphère socioculturelle, mais aussi de l'enjeu pour certains *leaders* d'accéder à des emplois plus ou moins stables, font au contraire du financement de leurs actions par les pouvoirs publics une nécessité. Les associations étudiées disposent néanmoins de financements limités – un budget dépassant rarement les quelques dizaines de milliers d'euros annuels – issus de différentes sources : subventions municipales et régionales, de l'État *via* les crédits politiques de la ville, emplois aidés et FONJEP, auxquels s'ajoute pour certains le soutien de fondations. Si ce dernier type de financement s'est développé ces dernières années – les associations étudiées ont pu bénéficier du soutien de la Fondation de France, de la Fondation Abbé-Pierre et parfois de l'Open Society Foundation –, il demeure relativement modeste en comparaison des budgets et des financements philanthropiques perçus par les associations étudiées sur nos terrains étrangers, certaines disposant de budgets annuels de plusieurs centaines de milliers de dollars.

Ces conditions d'exercice de la vie associative dans le contexte français créent une dépendance et façonnent les modes d'action. Les financements publics semblent plus aisés à obtenir pour monter des formations et des conférences que pour organiser des manifestations ou des *testings*. Pour ne prendre qu'un exemple, la Métropole européenne de Lille (1,1 million d'habitants et un budget global de 1,8 milliard d'euros) a voté en mai 2018 un plan territorial de prévention et de lutte contre les discriminations. Ce plan, doté d'un budget d'environ 100 000 euros annuels, prévoit de consacrer l'essentiel des dépenses à la formation des agents de la métropole, assurée par des cabinets spécialisés. Les associations du territoire ne bénéficient de ces subsides qu'à la marge. L'association KifKif, qui réalise notamment des *testings* en direction des agences immobilières ou des boîtes de nuit, n'a reçu à ce titre que quelques milliers d'euros alors qu'il s'agit du seul acteur proposant ce type d'actions sur le territoire métropolitain. À Roubaix, le collectif de lutte contre les discriminations n'a bénéficié d'aucune subvention dans le cadre de ce plan de lutte métropolitain. Il a en revanche perçu des financements de la politique de la ville pour organiser une formation de deux jours et réaliser un diagnostic territorial. Les associations impliquées ont également continué à percevoir des financements pour l'organisation de conférences et expositions relatives à la mémoire de l'immigration⁵¹².

Ces opportunités de financement ont fortement orienté l'action du collectif,

celui-ci concentrant son énergie sur l'organisation de ces activités conventionnelles. Si on peut y voir une forme de canalisation institutionnelle⁵¹³, rien ne dit cependant qu'en l'absence de tels financements d'autres choix auraient été effectués. En effet, ces opportunités financières s'inscrivent dans un contexte très tendu entre la municipalité et le collectif, notamment du fait de la création d'une « table de quartier » portée par les mêmes acteurs, et qui a contesté frontalement le projet municipal de rénovation urbaine du quartier. Le choix de la confrontation a eu des répercussions financières significatives, se traduisant par des baisses de subvention depuis 2015 (renforcées par l'alternance à droite de la région et du département, après la ville en 2014). L'Université populaire et citoyenne a ainsi licencié un de ses deux salariés en juin 2017, le deuxième début 2018. L'ANRJ a pour sa part perdu le financement de la ville, qui lui réclame désormais 15 000 euros au titre du loyer d'un local que l'association n'occupe plus depuis 2014 du fait de son insalubrité. Une procédure judiciaire est en cours. À ce jour, l'association n'a plus de salarié et son activité a fortement décliné. Alors qu'un travail d'accompagnement des victimes et d'accès au droit était prévu, sans salarié le collectif est aujourd'hui dans l'incapacité de réaliser ces actions. Le manque de soutien de la municipalité est également patent au Blanc-Mesnil, où Zouina raconte sa mésaventure :

À l'époque, j'avais monté l'événement (Forum de lutte contre le racisme et les discriminations racistes) qui a duré un mois, mais la communication n'est pas sortie, parce qu'il y avait un blocage de la part de la responsable de la division communication. Et donc, pour pouvoir informer la population et les services, je me suis retrouvée à faire un programme sur du papier A3, feuilles blanches, que j'ai été donner à droite à gauche, parce que je n'avais pas la com⁵¹⁴.

Entre maigreur des financements et politique de la chaise vide de la part des élus municipaux, le contexte institutionnel s'avère particulièrement contraignant. Cette dépendance aux financements publics alimente la précarité des associations, à l'image de la mésaventure qu'a connue Zonzon 93 à Villepinte. Au lendemain des attentats de *Charlie Hebdo* en janvier 2015, suite à la diffusion sur les réseaux sociaux d'une vidéo donnant à voir l'émotion et la volonté de comprendre et débattre des jeunes de l'association Zonzon 93, ces derniers reçoivent la visite du ministre de la Ville, Patrick Kanner. Outre la reconnaissance symbolique, cette rencontre débouchera sur une promesse d'octroi d'un poste d'adulte-relais à l'association. Au final, ce poste leur sera retiré, l'État reprochant à l'association son manque de « professionnalisme ». La municipalité garde également ses distances avec Zonzon 93, qui fait partie des associations qui sont « trop politiques, vous savez, ces associations qui affichent un certain nombre de choses, mais il n'y a rien derrière pour les habitants, ce sont juste des gens malins qui ont du réseau⁵¹⁵ ».

La comparaison avec nos cas étrangers est éclairante en matière de reconnaissance et de soutien financier. Si l'on met par exemple en regard le Café-Jeunesse multiculturel (Montréal-Nord) et Zonzon 93, la différence notable est la quasi-absence de subventions à Villepinte (quelques milliers d'euros

annuels). Les actions sont de fait limitées en dehors du festival annuel puisqu'elles reposent sur le bénévolat de quelques personnes. À Montréal-Nord, l'équipe du Café-Jeunesse multiculturel dispose à l'inverse d'un budget conséquent. Il était en 2016 de 587 000 dollars canadiens, dont 443 000 dollars de subventions. Le tiers de ces subventions provient de la ville de Montréal, plus de 100 000 dollars de l'organisation philanthropique Centraide du Grand Montréal. Ce budget permet à l'association d'employer huit salariés (dont quatre travailleurs de rue effectuant un important travail de conscientisation et de mobilisation) et de suivre des actions dans le temps, comme un atelier théâtre-forum qui a travaillé pendant plusieurs années sur l'accès aux droits et le profilage racial – équivalent de l'expression française de contrôle au faciès. À Los Angeles, certaines associations comme *Community Coalition* disposent de budgets annuels atteignant près de 3 millions de dollars, issus pour l'essentiel d'une quinzaine de financements philanthropiques⁵¹⁶.

Il ne faudrait cependant pas en conclure que la lutte contre les discriminations n'est qu'une question de moyens. Si les ressources à disposition des associations étudiées à l'étranger leur donnent une force de frappe sans commune mesure – notamment par l'emploi de salariés dédiés et la capacité de mobilisation induite –, ces financements se traduisent par une professionnalisation des engagements qui peut poser d'autres difficultés⁵¹⁷. À l'inverse, en France, pour ne prendre que cet exemple, le plan de lutte contre les discriminations de Vaulx-en-Velin, doté d'une enveloppe de 100 000 euros pour la période 2015-2017 n'a pas suscité une mobilisation massive des populations minoritaires, du fait notamment du cadrage adopté.

CONCLUSION

Les acteurs associatifs des quartiers populaires fournissent un travail important de mobilisation et de politisation, qui reste peu visible et peu reconnu par les pouvoirs publics. Ils parviennent pourtant à mobiliser une partie des habitants des quartiers populaires, et ce faisant à briser le « cens caché » qui les tiendrait éloignés du politique et de l'engagement. La prégnance du registre de la conscientisation observée dans le contexte français tient à la fois aux modalités de financement de la vie associative, aux routines organisationnelles des collectifs et à la lutte pour la reconnaissance de l'enjeu des discriminations ethnoraciales, qui se jouent principalement sur le terrain des discours et des représentations.

Ces formes d'éducation populaire, qui pourraient paraître conventionnelles en regard des mobilisations plus offensives que nous avons étudiées à l'étranger, font pourtant l'objet de disqualifications virulentes de la part des pouvoirs

publics. Ces modes d'action indiquent que la légitimation de cet enjeu dans l'espace public français demeure d'une brûlante actualité, suscitant parfois l'usure des militants. Si ces mobilisations éveillent les consciences, elles peinent encore à faire évoluer l'action publique – et ce d'autant plus dans le contexte post-attentats de 2015, qui a encore accru le climat de suspicion vis-à-vis des discours visant à dénoncer les discriminations ethnoraciales, suspectés de rompre l'unité nationale et de susciter des logiques identitaires pernicieuses. Elles laissent cependant des traces importantes, notamment en matière d'*empowerment* des personnes impliquées, analysées au chapitre suivant.

Chapitre 6

Les effets de la lutte

Dans les villes étudiées à l'étranger, la lutte contre les discriminations s'est progressivement imposée comme un thème de mobilisation privilégié de différentes minorités⁵¹⁸. L'État, la police ou encore l'école ont été la cible de mobilisations qui ont souvent eu des effets politiques importants. Au Royaume-Uni, certains groupes minoritaires se sont organisés à partir des années 1960, leurs revendications contribuant à la reconnaissance de la notion de racisme systémique⁵¹⁹. Celle-ci entre dans la loi dès 1976 avec le *Race Relations Act* qui impose notamment aux organismes publics l'obligation légale de promouvoir l'égalité raciale. Dans les années 1990, d'autres mobilisations suite à la mort d'un jeune homme noir ont conduit à transformer en profondeur l'institution policière pour éradiquer le « racisme institutionnel » : recrutement et promotion d'officiers noirs et asiatiques, création d'une commission d'enquête indépendante chargée d'instruire les plaintes contre la police, etc.

Au Québec, ces enjeux ont acquis une forte visibilité depuis les années 2000⁵²⁰. La Commission des droits de la personne (équivalent du Défenseur des droits en France) a lancé en 2009 une importante consultation publique, suivie d'un rapport sur le « profilage racial », un terme qui désigne les discriminations institutionnelles fondées sur l'apparence ethnoraciale. En parallèle, des campagnes réunissant des militants et des chercheurs ont permis de faire émerger la notion de profilage social⁵²¹. En 2013, ces échanges ont conduit à la création d'un Observatoire sur les profilages qui contribue à l'institutionnalisation d'une arène publique à la croisée entre action publique, action collective et attention médiatique et académique⁵²².

En Californie, des campagnes d'envergure ont aussi permis de rendre visibles certaines discriminations. The *California Endowment* (fondation qui promeut l'accès à l'éducation et au travail des hommes minorisés, particulièrement touchés par la politique carcérale de l'État) a ainsi lancé en 2012, avec d'autres organisations, une campagne baptisée *Boys and Men of Color*. Il s'agissait de

s'attaquer aux racines du « *school to prison pipeline* », en dénonçant les discriminations sous-jacentes aux conditions de discipline dans les écoles. À Los Angeles, la campagne s'est concentrée sur le *School Climate Bill of Rights*. Rassemblant différents acteurs pratiquant l'*organizing* de jeunesse, la campagne a abouti, après plusieurs semaines d'agitation dans les rues et les médias, à la suppression de la suspension pour « comportement agressif », une qualification très floue qui touchait particulièrement les jeunes garçons noirs et latinos, et contribuait fréquemment à l'interruption de leur scolarité et à leur criminalisation⁵²³. Ces mobilisations s'inscrivent dans une longue histoire de luttes minoritaires qui ont contribué à infléchir la « formation raciale » aux États-Unis⁵²⁴. Plus récemment, le mouvement *Black Lives Matter* est cependant venu rappeler que l'élection du premier président noir n'était pas parvenue à remettre en cause la marginalisation systémique et l'incarcération de masse des Africains-Américains⁵²⁵.

En France aussi, les mobilisations collectives et le recours au droit ont produit ces dernières années des effets en matière de lutte contre les discriminations⁵²⁶, des campagnes de « Stop le contrôle au faciès » conduisant à la condamnation de l'État⁵²⁷, aux retraités chibanis de la SNCF⁵²⁸ ou au CCIF⁵²⁹. Ces quelques avancées ont été obtenues à l'échelle nationale et suite à des campagnes articulant des revendications précises⁵³⁰. Qu'en est-il à l'échelle locale ? Que produisent les actions collectives que nous avons pu observer ? Cette question rejoint celle, épineuse, des effets de l'action collective. De fait, « la question des conséquences des mouvements sociaux est longtemps restée peu étudiée en raison des nombreuses difficultés qu'elle soulève. La complexité des configurations sociales et politiques, par nature multifactorielles, rend en effet toujours délicat l'identification et, davantage encore, la mesure d'un phénomène supposant plus ou moins explicitement un lien de causalité⁵³¹ ». Plutôt que de parler de succès ou d'échec, Didier Chabanet et Marco Giugni proposent, à la suite de William Gamson et de Herbert Kitschelt⁵³², de distinguer trois types d'effets de l'action collective : les effets d'ordre culturel ou cognitif (c'est-à-dire la manière dont l'opinion publique perçoit un enjeu donné), les effets d'ordre politique (au sens ici de la transformation d'un enjeu en objet d'action publique) et, enfin, les effets biographiques (c'est-à-dire la manière dont l'engagement affecte les trajectoires des individus qui participent aux mobilisations collectives).

Ce chapitre invite à questionner ces trois types d'effets sur nos terrains, en se plaçant du point de vue des acteurs militants et en resituant leurs mobilisations dans leur environnement politico-administratif local⁵³³. Articulant approche constructiviste des problèmes publics⁵³⁴ et sociologie de l'engagement, l'analyse se centre à la fois sur les processus de construction et de publicisation du « problème » des discriminations comme phénomène systémique, et sur la manière dont les « carrières d'engagement » sont en retour affectées par ce travail de publicisation. À l'échelle locale, ces processus mettent aux prises les militants des collectifs étudiés, des agents publics aux statuts et intérêts variés,

ainsi que des élus souvent enclins sinon à l'évitement de ces questions, du moins à privilégier des cadrages euphémisant le caractère systémique des discriminations.

Les mobilisations observées se heurtent ce faisant à des obstacles de taille pour transformer les représentations, de par la force d'une lecture « républicaine » qui alimente des entreprises de disqualification des actions collectives. En dépit des stratégies déployées par les militants, les effets sur l'action publique demeurent relativement limités dans les villes étudiées, l'orientation politique jouant un rôle non négligeable. La faiblesse des relais et des soutiens dont disposent les groupes mobilisés au sein des institutions apparaît aussi comme un facteur explicatif à examiner, l'affaiblissement des *policy entrepreneurs* sur ces enjeux (lié aux risques plus élevés du militantisme institutionnel et à la transformation des recrutements dans le secteur public) pouvant entraver l'émergence de coalitions réformatrices. L'action collective est en revanche loin d'être sans effet sur les acteurs qui s'y engagent : elle contribue à la conscientisation et à la politisation des participants. Si l'organisation d'un mouvement politique pérenne représentant les quartiers populaires s'avère difficile⁵³⁵, notre enquête révèle que cette politisation pourrait gagner de l'ampleur à l'occasion d'un déclic, d'un événement, voire d'un mouvement social.

DES LUTTES D'INTERPRÉTATION ET DE CADRAGE

S'ils sont loin de s'inscrire dans un mouvement unifié, les associations et collectifs étudiés contribuent à la diffusion, au niveau local, du discours de « l'antiracisme politique » et mettent en avant la dimension systémique des discriminations⁵³⁶. Adhérant rarement de façon explicite à une lecture postcoloniale, ces collectifs sont en revanche critiques envers la lecture dominante que représente l'universalisme républicain.

Le pôle de l'antiracisme politique s'est structuré à l'échelle nationale depuis le milieu des années 2000 (voir chapitre 5) et impose pour partie ses débats et ses cadrages. Les attaques symboliques dont sont la cible ses leaders – d'Houria Bouteldja à Rokhaya Diallo, de Sihame Assbague à Marwan Muhammad – attestent d'une forte mobilisation des intellectuels néoconservateurs et de certaines élites politiques contre ce secteur militant. C'est une véritable lutte qui s'opère dans l'espace public, dans un contexte particulièrement tendu depuis les attentats de 2015, la crispation de la gauche, les positionnements de la DILCRAH, la baisse des budgets de la lutte contre les discriminations et leur réorientation vers la prévention de la radicalisation. Dans quelle mesure les collectifs étudiés sont-ils impliqués dans et affectés par ces luttes symboliques ?

Contribuent-ils à façonner le débat public sur l'enjeu des discriminations ?

À l'échelle locale, ces luttes sur le « sens de la lutte » se heurtent au discours de l'universalisme républicain et de « l'aveuglement aux différences⁵³⁷ ». En s'attachant à promouvoir des lectures alternatives, les mobilisations étudiées sont confrontées à des entreprises de disqualification qui limitent leur capacité à faire circuler d'autres lectures du problème dans l'espace public.

Un discours hégémonique : l'universalisme républicain

Une action publique antidiscriminatoire a vu le jour dans de nombreuses collectivités territoriales ces dernières années, impulsée, dans une certaine mesure, par des mobilisations associatives. Souvent insérées dans le cadre de la politique de la ville, ces initiatives sont parfois structurées dans le cadre de plans de lutte territoriaux. L'action publique n'est cependant pas qu'une question de moyens et de dispositifs, le sens qu'y attribuent les acteurs et la façon dont ils définissent les discriminations s'avère également décisif. À ce titre, les programmes d'action publique relèvent, dans la majorité des villes étudiées, d'une appréhension « républicaine » de la lutte contre le racisme, où il convient surtout de lutter contre les préjugés individuels *via* un travail éducatif. Cette conception est bien illustrée par les propos d'un élu de la ville de Roubaix :

Ici on est plutôt pour le vivre-ensemble que « contre le racisme ». C'est tellement intégré dans l'ADN de la ville, c'est la valeur qui anime tout le monde. On ne l'affiche pas forcément en lutte contre les discriminations, mais plus sur vivre-ensemble et laïcité. On peut dire que tout le monde est militant, tout le monde œuvre au vivre-ensemble.

Cette appréhension de la lutte contre les discriminations s'est par exemple traduite par une matinée de discussions rassemblant les acteurs associatifs, intitulée « Tous discriminés, tous discriminants : au-delà des stéréotypes »⁵³⁸, qui par ce cadrage symétrisant met de côté la dimension systémique des discriminations et les rapports de pouvoir inhérents au racisme.

Ce cadrage est particulièrement prégnant à Vaulx-en-Velin, commune qui est aujourd'hui considérée « en pointe » par la DILCRAH en matière de lutte contre les discriminations. Celle-ci a en effet été fortement mise en avant par la liste socialiste lors de la campagne des élections municipales de 2014. Alors que, dans la plupart des villes, la lutte contre les discriminations est une composante parmi d'autres de la politique de la ville⁵³⁹, elle est ici l'objet d'une politique autonome, portée par une chargée de mission et un élu. Un incident a joué à cet égard un rôle important : quelques semaines après l'élection d'Hélène Geoffroy en juillet 2014, Ahmed Chekhab, alors adjoint au sport, est accusé de propos antisémites. Peu de temps après cet incident, un « Plan territorial de lutte contre le racisme, l'antisémitisme et les discriminations » est signé, en partenariat avec la LICRA Rhône-Alpes. Cela s'est traduit par la mise en œuvre de sessions de formation à destination des publics scolaires, des associations sportives et des

agents municipaux, sous la forme de visites au camp des Milles et au Mémorial des enfants d'Izieu. À Vaulx-en-Velin, la lutte contre les préjugés en général et la sensibilisation à l'antisémitisme en particulier apparaissent ainsi au cœur du discours public. Les autres actions du plan de lutte visent à valoriser le vivre-ensemble en organisant des goûters ou des « repas du vivre-ensemble », à célébrer l'égalité hommes-femmes par un arbre à palabre pour les femmes, ou à mener des actions qui visent le rapprochement interreligieux avec la plantation d'un « olivier de la paix » en 2015.

Dans les villes étudiées, l'orientation dominante des politiques de lutte contre les discriminations conduit de la sorte à envisager avant tout le racisme comme une opinion individuelle. Même si des moyens relativement importants peuvent être déployés par les acteurs publics afin de lutter contre les discriminations – y compris ethnoraciales⁵⁴⁰ –, cette approche conduit à faire des victimes les acteurs à éduquer, davantage qu'à sanctionner ou éduquer les discriminants. Ces « luttes sur le sens de la lutte » peuvent être illustrées par la façon dont les collectifs étudiés tentent de proposer un cadrage alternatif de la question des discriminations, au prix de conflits avec les pouvoirs publics.

Résister aux disqualifications de la cause

Les luttes étudiées s'inscrivent souvent dans une forme de rapport de force idéologique ou cognitif vis-à-vis de l'orientation *color-blind* portée par les pouvoirs publics, qui fait obstacle à la prise en compte de la dimension systémique des discriminations. Dans ce contexte, la plupart des collectifs étudiés ont dû faire face à des tentatives de déstabilisation ou de disqualification de la part d'autres associations, de fonctionnaires ou d'élus. Ces conflits, qui peuvent être appréhendés comme des luttes de cadrage concernant la « bonne » définition des discriminations, ont contribué à infléchir et bien souvent affaiblir leur mobilisation, en augmentant les coûts de l'engagement pour les militants.

Une lutte contre les discriminations sous haute surveillance et disqualifiée comme « victimaire »

À Lormont, la mobilisation du collectif Vivre ensemble l'égalité (VEE) propose une réflexion sur l'histoire de France, la décolonisation et les conséquences de l'immigration. Le collectif a ainsi réalisé un film intitulé *Décolonisons l'histoire* qui retrace les parcours de figures de la lutte anticoloniale, afin de mettre en valeur l'histoire métissée et multiculturelle de notre pays : « Si tu n'existes pas dans les livres d'histoire, les manuels scolaires français, c'est comme si toi-même tu n'existais pas aux yeux de la France », résumant des jeunes du collectif dans le film. Ces actions sont au départ soutenues, y compris financièrement, par l'ensemble des institutions : État, CAF

et mairie. Fin 2013, une partie de ses membres est associée aux réflexions préparatoires à la refonte de la politique française en matière d'intégration⁵⁴¹. Mais les relations avec les institutions vont devenir de plus en plus conflictuelles, d'abord au niveau local où, comme le souligne un membre de VEE, « le collectif a une super mauvaise image. J'ai eu des rendez-vous avec la mairie et ils m'ont dit : "Est-ce que tu peux arrêter de revendiquer tout ça ?" C'est parti loin. On me reprochait de ne pas dire aux jeunes de se remettre en cause eux, mais de remettre en cause la société ».

Jugée trop « revendicative » et critiquée par la mairie, la démarche du collectif résonnait pourtant, à l'échelle nationale, avec le souhait de la Fédération des centres sociaux de promouvoir « le pouvoir d'agir des habitants », comme avec la volonté de l'ACS⁵⁴² – dont le service discrimination était à l'époque dirigé par Frédéric Callens, très volontariste sur ces questions – de mettre l'accent sur la dimension systémique des discriminations. La situation s'est avérée plus compliquée au niveau local, en particulier après le changement de délégué du préfet, la bienveillance institutionnelle se muant en incompréhension. Le même membre du collectif raconte :

Le nouveau délégué du préfet est un ancien flic, qui n'est pas très ouvert. Il ne faut pas critiquer la police. On avait siégé à une réunion de préparation sur la relation police-population, c'était un chantier national, on a commencé à critiquer un peu, on a vite été éjecté, on ne recevait plus les invitations pour aller aux réunions.

Le collectif va ainsi subir des attaques très violentes, notamment à l'échelle locale, et se trouver critiqué pour sa « posture victimaire⁵⁴³ » comme l'explique cette salariée du centre social impliquée dans le collectif : « Quand on était au séminaire, on entendait : "Arrêtez de vous poser en victimes !" [L'ancien délégué du préfet] défendait la cause du collectif en disant : "Arrêtez de les accabler, c'est leur vécu." » Les jeunes du collectif VEE ont ainsi découvert à leurs dépens que parler de discriminations systémiques pouvait être clivant. L'un des animateurs ayant accompagné le collectif explique :

On a essayé de lutter, on s'est retrouvés dans une spirale avec des enjeux politiques qu'on ne maîtrisait pas parce qu'on n'est pas forcément très politisés. Forcément, nous avons mis le doigt sur les discriminations liées à la police, les discriminations d'État. Nous avons pointé du doigt également un certain nombre de dysfonctionnements dans les collectivités locales, et forcément nous avons démasqué « certaines impostures » publiquement. Et forcément on a été attaqués.

Si la notion de discrimination systémique a fait l'objet de nombreux travaux scientifiques⁵⁴⁴, y compris en France⁵⁴⁵, elle est également l'objet de controverses, surtout lorsqu'il est fait référence au vocable de la « discrimination d'État » (comme dans l'extrait ci-dessus) ou encore du racisme d'État⁵⁴⁶, terme qui aurait justifié le coup d'arrêt donné au projet selon Frédéric Callens :

Il y a une rencontre avec les jeunes, en présence du délégué du préfet. Et là, il y a des prises de parole très dures des jeunes contre l'État : « L'État raciste », etc. Et le conflit va prendre une tournure très personnelle entre le chargé de mission de la DRJSCS et le délégué du préfet. Deux agents de l'État, qui ne sont pas sur les mêmes niveaux. L'un qui s'est déporté sur le

niveau local dans l'accompagnement de ce groupe. L'autre, c'est son territoire d'intervention, son champ de compétence, il n'adhère pas, il n'est pas formé d'ailleurs sur ce sujet.

Le rôle et la posture des facilitateurs de cette démarche d'*empowerment* ont posé aussi problème au collectif comme au centre social. Les initiateurs de la mobilisation, regardés au départ comme maïeuticiens de l'émancipation des jeunes, ont progressivement été perçus comme des manipulateurs et des militants ayant laissé leur devoir de réserve de côté⁵⁴⁷. Après la perte de financements et les nombreux licenciements intervenus suite à la mutation forcée de l'ancienne directrice du centre social par la CAF, le nouveau directeur s'efforce désormais de ne pas reproduire ce qui a coûté son poste à celle qui l'a précédé.

Ces tensions renvoient plus profondément à l'opposition entre deux régimes d'interprétation ici personnifiés par deux agents de l'État, le chargé de mission de la Direction régionale de la jeunesse, des sports et de la cohésion sociale (DRJSCS) et le délégué du préfet. Le premier est un ancien du Fonds d'action et de soutien de lutte contre les discriminations (FASILD), ancêtre de l'ACSé. Formé sur ces enjeux, il défend une approche systémique et appuyée sur les « premiers concernés », tandis que le délégué du préfet, qui n'a pas bénéficié de formation sur les discriminations, reprend quant à lui le discours de l'universalisme républicain. Ces visions contrastées montrent bien que l'État ne saurait être appréhendé comme un bloc monolithique tâchant à tout prix de démobiliser toute contestation. Des lignes de controverse et de débat internes existent en son sein, le devenir et la capacité d'influence des mouvements sociaux devant souvent beaucoup à ces divisions internes⁵⁴⁸.

Reprocher aux acteurs musulmans de « faire du prosélytisme »

À côté de la catégorie de « communautarisme » associée à la disqualification des mobilisations minoritaires ou musulmanes en France⁵⁴⁹, on peut relever l'essor ces dernières années d'une autre catégorie stigmatisante, celle de « prosélytisme ». Son émergence s'inscrit notamment dans le contexte d'une promotion offensive de la laïcité depuis 2015, suite aux attaques terroristes sur le territoire français, et trouve plusieurs illustrations saisissantes à Roubaix.

Cherif, Franco-Algérien âgé de 39 ans et musulman pratiquant, relate ainsi une anecdote relative au club de football qu'il a un temps présidé. Engagé dans un combat pour obtenir un nouveau terrain en matière synthétique, le club décide, devant la fin de non-recevoir de la municipalité, d'organiser un « rassemblement citoyen » pour faire valoir sa revendication. La veille de ce rassemblement, il reçoit un coup de téléphone des Renseignements généraux, qui le convoquent à un entretien à la préfecture. Ils lui révèlent que la municipalité leur reproche « de faire du prosélytisme. Le fait qu'on soit barbus, on est constamment taxés de prosélytisme. On voit en nous des musulmans, on ne voit pas en nous des individus. Quand on parlait de nous, on parlait des "barbus" ».

La manifestation sera finalement annulée et la mairie s'engagera à construire le terrain en question. Si dans ce cas la pression a payé, on voit en quoi les luttes de cadrage et la disqualification des mobilisations populaires renforcent le coût de l'engagement.

L'issue sera moins positive pour l'Association Nouveau Regard sur la Jeunesse (ANRJ). À l'automne 2017, la presse locale publie un article⁵⁵⁰ l'accusant de prosélytisme religieux et d'endoctrinement aux préceptes de l'islamologue Tariq Ramadan. L'article, intitulé « Le mélange des genres politico-religieux d'une association de jeunesse », reprochait à l'ANRJ d'avoir organisé un buffet à l'occasion d'une conférence de l'islamologue suisse dans la région, buffet destiné à financer un voyage en Espagne d'adolescentes du quartier du Pile⁵⁵¹. Il lui était également reproché de collecter, au moment du ramadan, de la nourriture pour les pauvres et les détenus issus du quartier. Le journaliste interrogeait l'octroi de financements publics à une association poursuivant insidieusement des objectifs religieux. Derrière cette controverse, c'est en réalité le fondateur de l'ANRJ, Ali Rahni, un proche de Tariq Ramadan – historiquement très engagé au sein du Collectif des musulmans de France et de Présence musulmane, également membre des Verts – qui était visé par le journaliste.

Si les termes « laïcité » ou « prosélytisme » n'apparaissent pas en tant que tels dans l'article, les accusations formulées à demi-mot eurent des conséquences immédiates. Alors que l'association était censée rencontrer le préfet à l'égalité des chances, le rendez-vous est annulé suite à la parution de l'article. Comme le soulignait une version actualisée de celui-ci, « l'État a bien constaté une forme de prosélytisme dans les activités de l'ANRJ. L'association continue pourtant de percevoir de la Direction régionale de la jeunesse et de la ville de Roubaix près de 12 000 euros par an pour financer un emploi associatif ». « Pour l'an prochain, nous donnerons des directives claires pour que cette convention ne soit pas renouvelée », précise le préfet de région. Cette coupe financière a conduit au licenciement de la dernière salariée de l'association.

Quelques semaines plus tard la radio locale Pastel FM – sur laquelle Ali Rahni anime une émission mensuelle consacrée à la lutte contre les discriminations et une autre hebdomadaire à vocation religieuse – perd également son financement régional, suite à une attaque du Rassemblement national lui reprochant de faire du « prosélytisme religieux » en invitant régulièrement des imams à l'antenne. Un élu régional frontiste notait « c'est la première fois qu'il [Xavier Bertrand, le président LR de la région Hauts-de-France] suit une de nos propositions⁵⁵² », preuve du consensus croissant autour de ces questions au sein de la classe politique française. Ces attaques symboliques ont des répercussions importantes pour les associations, affectant leur capacité à promouvoir des représentations alternatives en matière de lutte contre les discriminations.

Ce phénomène ne se limite pas à la seule ville de Roubaix, mais peut s'observer un peu partout sur le territoire. Comme le constate Patrick Simon, « contrairement aux succès remportés par le féminisme militant devenu dans les

années 2000 un féminisme de gouvernement, les minorités ethnoraciales ne disposent d'aucun relais dans les élites politiques. Plus encore, la stratégie républicaine sans cesse réaffirmée est avant tout *color-blind*, c'est-à-dire qu'elle recherche l'invisibilité des minorités⁵⁵³ ». Il devient de plus en plus fréquent de demander aux associations qui souhaitent recevoir des subventions ou obtenir des agréments de signer une « charte de la laïcité », ainsi que l'a voté le conseil régional d'Île-de-France en 2017 ou que l'a promu le ministère en charge de l'Égalité entre les femmes et les hommes et de la Lutte contre les discriminations⁵⁵⁴. Les subventions de la DILCRAH sont conditionnées depuis 2015 par de tels engagements.

Ces mesures contribuent à la diffusion d'une version étendue de la laïcité, initialement créée pour assurer la neutralité de l'État et de ses agents, mais utilisée de façon croissante pour séculariser la société française. Si ces initiatives ne peuvent être appréhendées comme un effort conscient et concerté de la part de l'État – elles découlent plutôt de pratiques non coordonnées d'acteurs publics, d'élus et d'institutions –, elles s'inscrivent dans un contexte discursif où les formes d'organisations minoritaires ne sont pas perçues comme légitimes dans l'espace public français, voire témoigneraient d'une forme de « séparatisme » insidieux. Confrontés à une injonction contradictoire qui pousse d'un côté les musulmans à se doter de représentants, sans pouvoir de l'autre exister collectivement dans l'espace public, ces derniers peuvent, comme on l'a vu dans le chapitre 4, choisir des formes plus individuelles de protestation face à la stigmatisation dont ils font l'objet. Au regard de cette structure des opportunités politiques particulièrement fermée, l'action collective apparaît comme une option pour le moins incertaine.

« Il faut être stratège pour faire avancer la cause »

Dans quelle mesure les collectifs étudiés peuvent-ils échapper à ces entreprises de disqualification et faire valoir d'autres interprétations du problème ? Partant du constat qu'« en matière de lutte contre les discriminations, pour faire il faut souvent ne pas dire⁵⁵⁵ », une voie possible peut consister à faire appel à des figures et discours consensuels, voire à déployer des stratégies de contournement.

À Villepinte, le festival Kiwitas donne à voir différents cadrages de la lutte contre les discriminations, oscillant entre des appréhensions décoloniales et d'autres plus « républicaines ». Ainsi, lors de l'édition 2015 du festival Kiwitas dont le thème était « Lutte contre les discriminations », on pouvait écouter des analyses des discriminations comme phénomène systémique, dans le cadre d'une table ronde réunissant des représentants du CCIF, de Stop contrôle au faciès, des Indivisibles, de la Brigade anti-nérophobie, etc. Mais on pouvait également, un peu plus tard dans la journée, être confronté à des discours valorisant la « réussite individuelle », à l'instar de Lilian Thuram, parrain officiel de cette troisième édition. Il explique à cette occasion à une jeune fille voilée lui

demandant comment faire du sport alors qu'on la discrimine en raison de son voile : « Ne te pose pas la question des discriminations ! Ce sont les racistes qui ont un problème, il ne faut pas tomber dans leur piège et se dévaloriser. Avec beaucoup, beaucoup de travail, il faut donner le meilleur de soi-même et y arriver ! » Il a ainsi pu tenir un discours de surintégration (en faire plus que les autres pour réussir) couplé au *credo* méritocratique (le travail paie), assez éloigné du discours militant des autres collectifs présents⁵⁵⁶. Ce discours ne sera jamais contredit ou dénoncé, en dépit des relations très polarisées qui opposent les acteurs de l'espace de la cause antiraciste. La présence légitimante d'une star relativement consensuelle (du moins à l'époque) permettait peut-être en outre aux organisateurs d'inviter des militants plus radicaux sans risque de sanction.

Ces réflexions stratégiques sont bien illustrées par le projet PoliCité, qui a vu le jour en réaction aux orientations officielles de la lutte contre le racisme et l'antisémitisme portées par la mairie de Vaulx-en-Velin, vécues comme stigmatisantes par les jeunes des quartiers populaires. Ce contexte a fortement orienté le cadrage du collectif, comme le relate une de ses initiatrices à l'occasion d'une rencontre avec des jeunes de Roubaix en 2018 :

Tant qu'on parlait de discriminations ou de contrôle au faciès, on était blacklistés. On a décalé en parlant de rapports police-jeunes et là ça passe mieux. On a obtenu le soutien de la ville, de l'État et de fondations. Il faut être stratège pour faire avancer la cause. La relation frontale, ça crée du personnage mais ça ne sert pas l'intérêt général. Moi je fais de l'infrapolitique. Il faut être discret.

Elle conclut : « On peut être de vrais militants en mettant en place des stratégies qui ne vont pas nuire aux premiers concernés. Parce que certains sont morts de leur militantisme dans les années 1990 ou sont devenus fous. » Sa présentation va susciter de nombreuses réactions, certains considérant ces formes de compromis comme des compromissions, se traduisant *in fine* par un risque de cooptation par les pouvoirs publics. À l'inverse, des stratégies plus frontales – comme le recours au droit et les plaintes pour « délit de faciès » – ont pu porter leurs fruits depuis quelques années, l'État étant pour la première fois condamné. Néanmoins, le recours au droit est apparu peu opérant à Vaulx-en-Velin : plusieurs plaintes ont été déposées *via* le collectif, sans aboutir aux résultats escomptés, du fait de l'absence de soutien de réseaux d'acteurs juridiques ou militants organisés et du Défenseur des droits. L'usage du droit antidiscriminations suppose en effet des ressources et des alliances. À l'échelle nationale, le chantier de la « police de sécurité du quotidien » a alors constitué une opportunité politique dont se sont saisis les membres du collectif PoliCité, en construisant des alliances avec des entrepreneurs de cause au sein des institutions. Il serait intéressant d'interroger jusqu'où ces stratégies d'une action collective discrète et misant sur la démocratie délibérative peuvent aller et si, à un moment, des formes d'action plus visibles et agonistiques ne sont pas nécessaires pour faire bouger plus durablement les lignes (et les lois)⁵⁵⁷.

Ces stratégies révèlent à quel point l'action collective est contrainte, dans le cadre français, quand il s'agit de lutte contre les discriminations. La discrétion

relève ici principalement d'un jeu de cadrage visant à rendre acceptables des questions qui semblent souvent trop « sensibles » ou « risquées » aux édiles locaux et aux services préfectoraux. La lutte contre les discriminations apparaît ainsi comme un « terrain miné », propice à des luttes parfois violentes et à des entreprises de disqualification.

L'ACTION COLLECTIVE, UN VECTEUR DE TRANSFORMATION DE L'ACTION PUBLIQUE ?

Dans quelle mesure les collectifs que nous avons suivis et les interprétations du problème qu'ils promeuvent sont-ils parvenus à infléchir les politiques publiques locales ? Le repérage du changement dans l'action publique n'est pas aisé, et nombre de chercheurs ont souligné l'inertie structurelle des politiques publiques⁵⁵⁸. La lutte contre les discriminations ne semble pas échapper à cette inertie⁵⁵⁹. Cette politique rencontre, comme la politique de la ville à ses débuts, d'importantes résistances. Une chargée de mission en charge de la lutte contre les discriminations à Grenoble évoque l'interdit que ce thème représente politiquement : « On constate que les élus trouvent ce sujet tabou, c'est peu porté les discriminations. » Ainsi, lors d'un colloque organisé en 2015 à Pantin, une professionnelle se demandait : « Écouter les habitants, faire sortir le ressenti des discriminations est une vraie question. Mais une fois qu'on a ouvert la boîte de Pandore, on fait quoi⁵⁶⁰ ? » La frilosité des pouvoirs publics, qui rechignent à commencer de mesurer les phénomènes de discrimination⁵⁶¹, est alors justifiée par le risque que de telles mesures contribuent à « jeter de l'huile sur le feu ».

Face à une telle frilosité, les collectifs étudiés ont-ils été en mesure de faire bouger les lignes ? On verra que si les mobilisations peuvent s'envisager comme un moteur (parmi d'autres) de changement, il s'agit – au mieux – d'un « effet conjoint⁵⁶² », la capacité des collectifs à faire émerger les discriminations comme problème public dépendant de l'orientation partisane et du soutien d'entrepreneurs de cause, qui apportent ressources cognitives et légitimité aux collectifs mobilisés.

Un moteur de mise en politique aux effets incertains

Aux yeux de Frédéric Callens, qui fut un des acteurs centraux de ces politiques au cours de la dernière décennie, la pression sociale émanant de la société – que ce soit sous la forme d'émeutes ou de mobilisations associatives – a été décisive dans la mise en œuvre de politiques plus volontaristes au niveau

local entre 2010 et 2013 : « Ce qui fait que ça a bougé, c'est une demande sociale très forte des habitants : il n'était plus possible d'être dans l'inaction et c'est sous la pression que l'État s'est saisi de l'enjeu discrimination, dans le cadre d'un rapport de force entre la société civile et l'État⁵⁶³. » Dans cette perspective ascendante ou *bottom-up*, l'action collective constitue un maillon essentiel de mise à l'agenda des discriminations⁵⁶⁴. Ces mobilisations ont en outre fréquemment bénéficié du soutien de l'ACSé puis du CGET – c'est le cas de la plupart des collectifs que nous avons suivis – contribuant à dépasser certaines frilosités locales. Il convient toutefois de souligner que ce sont surtout les villes de gauche qui se sont engagées dans la lutte contre les discriminations, et ce dès la fin des années 2000, dans un contexte national pourtant peu favorable⁵⁶⁵. Une synthèse thématique réalisée en 2015 établissait qu'au moins quatre-vingts communes avaient, au cours de la dernière décennie, fait établir un diagnostic territorial stratégique (DTS), préalable indispensable à la mise en œuvre d'une action publique antidiscriminatoire informée puisqu'il s'agit de recenser les formes de discriminations observées et de proposer des manières d'y remédier⁵⁶⁶.

Si la notion de « demande sociale » est sujette à caution⁵⁶⁷, l'existence (ou l'absence) d'une pression émanant de la population semble avoir des conséquences sur la manière dont certaines collectivités territoriales se saisissent de la question des discriminations. À Roubaix et au Blanc-Mesnil, une demande de reconnaissance politique de la part de jeunes – parfois organisés en association – notamment issus de la seconde génération de l'immigration maghrébine, semble avoir été décisive dans l'élaboration d'un diagnostic territorial puis d'un plan de lutte. À Roubaix, l'investissement précoce de la municipalité dans la lutte contre les discriminations au milieu des années 1990 tient à l'apparition de nombreuses associations portées par des jeunes qui ne trouvaient pas leur place au sein des comités de quartiers et des partis politiques⁵⁶⁸. Rapidement attaquées comme relevant d'une « dérive ethnique », ces mobilisations autour des enjeux de « citoyenneté » et de « racisme », et le fait qu'elles représentaient un potentiel électoral, semblent avoir conduit le maire, par ailleurs peu convaincu par la thématique des discriminations, à investir celles-ci à travers une politique initialement qualifiée de politique d'insertion, puis d'intégration. Au Blanc-Mesnil, dans les années 1990, les associations et clubs de jeunes sont affaiblis⁵⁶⁹. Il faut attendre 2008 pour que la majorité municipale (PCF, PS, EELV et LO), accusée de « ne pas représenter les quartiers » par certains responsables associatifs ou animateurs, parte à la recherche de nouveaux candidats. C'est ainsi qu'une militante investie au sein du Collectif d'information de lutte contre les discrimin'actions (CILDA) rejoint la liste communiste menée par Didier Mignot et est nommée adjointe au maire déléguée à l'adolescence, à la jeunesse et à la lutte contre les discriminations après les élections :

Quand je suis arrivée sur la fonction d'élu(e), il y avait un capital important sur la lutte contre les discriminations. Il y avait des gens qui y ont travaillé et qui ont inscrit des choses fortes sur

le territoire. Qui n'étaient pas encore suffisamment assises au niveau institutionnel pour moi, mais tout le travail de Zouina Meddour, de certains habitants aux Tilleuls et à la Maison des Tilleuls sur la lutte contre les discriminations, il était de longue date⁵⁷⁰. Mais, ce travail restait au niveau de la Maison des Tilleuls. Et arrivé aux élections de 2008, je pense qu'il y a eu un tel travail de lobbying et j'allais dire aussi un résultat tellement positif des projets qui ont été menés sur le quartier que le politique se positionne, il est dans l'affichage et il dit « on y va ». On fait une délégation à proprement parler [sur la lutte contre les discriminations].

Les mobilisations associatives, et dans une certaine mesure également les révoltes de 2005, ont contribué à rendre l'enjeu des discriminations incontournable dans la politique de la ville, au moins dans les discours et programmes politiques⁵⁷¹. Depuis 2015, la politique de la ville a introduit la lutte contre les discriminations comme un des axes transversaux des contrats de ville, tandis que le comité interministériel à l'égalité et la citoyenneté de mars 2016 a mis l'accent, suite aux attentats, sur cet objectif et commandé un rapport sur les discriminations dans la fonction publique⁵⁷². Cependant, si la lutte contre les discriminations figure bien, aux côtés de la jeunesse et de l'égalité hommes-femmes, parmi les trois axes transversaux dans les directives nationales des contrats de ville, elle n'a pas abouti à la mise en place de nouveaux dispositifs. Contrainte dans la perspective de la signature du contrat de ville, la Métropole européenne de Lille a par exemple mis en place un plan territorial de prévention et de lutte contre les discriminations en 2018, sans réels moyens et portage politique par les élus.

La lutte contre les discriminations apparaît donc pour partie comme une « concession procédurale⁵⁷³ », pour reprendre les termes de Kitschelt. Il peut également s'agir d'un moyen de coopter les acteurs mobilisés comme le souligne l'adjointe au maire déléguée à la jeunesse et à la lutte contre les discriminations du Blanc-Mesnil en 2008, pour qui l'obtention de sa délégation est le fruit d'un travail collectif et d'une certaine manière une réponse à une demande sociale (« un tel travail de lobbying ») sur le territoire. C'est le cas également à Vaulx-en-Velin, où des militants de l'association Agora ont été intégrés à l'équipe municipale socialiste en 2014⁵⁷⁴. Dès 2014, la lutte contre les discriminations a été investie par la nouvelle municipalité, sans toutefois prendre à bras-le-corps cette problématique dans les actions, davantage orientées vers la lutte contre l'antisémitisme ou le vivre-ensemble. Les actions menées par le collectif PoliCité ont quant à elles conduit à la reconnaissance de certains jeunes comme interlocuteurs légitimes, sans aboutir à une coproduction des orientations de l'action publique. Les mêmes limites sont observables à Lormont où certains membres du collectif Vivre ensemble l'égalité ont été cooptés au sein d'une « commission pour l'égalité des chances » qui a toutefois rapidement priorisé la question de l'égalité hommes-femmes au détriment des discriminations ethnoraciales.

Au regard de la forte variabilité observée sur nos terrains, la mise en politique des discriminations semble fortement dépendante de l'orientation politique de la municipalité, comme des moyens alloués à la lutte contre les discriminations.

Une mairie orientée à gauche : condition favorable mais pas suffisante

Les municipalités orientées à gauche constituent un contexte favorable au développement de politiques locales de lutte contre les discriminations, même si l'orientation partisane est loin de s'avérer déterminante. Nombre de municipalités de gauche s'avèrent en effet peu enclines à investir ce champ. Ce constat confirme toutefois les résultats des travaux consacrés à la mise en place de politiques de « promotion de la diversité » par les villes moyennes en France qui ont mis en lumière l'importance de l'orientation centre gauche de la municipalité (davantage que la proportion de populations immigrées parmi la population, notamment)⁵⁷⁵.

Roubaix a ainsi connu un fort volontarisme antidiscriminatoire quand la ville était dirigée par une majorité PS-Verts (2001-2008), avant que cette thématique ne décline avec le retrait des Verts en 2008, et plus encore après l'alternance à droite de la ville en 2014. De la même façon, Villepinte, également dirigée par Les Républicains, n'affiche pas de politique de lutte contre les discriminations. Au Blanc-Mesnil, l'existence d'une politique de lutte contre les discriminations remonte à la précédente équipe municipale dirigée par le maire communiste Didier Mignot (2008-2014). Celle-ci a cependant disparu avec le basculement de la ville à droite en 2014, et les acteurs associatifs sont depuis ouvertement attaqués par la municipalité. À Lormont, une mairie socialiste depuis 1965, la politique de lutte contre les discriminations est limitée, mais pas inexistante, la ville s'étant engagée dans la réalisation d'un diagnostic territorial stratégique. Enfin, après des décennies de domination communiste, la victoire socialiste à Vaulx-en-Velin s'est traduite par la mise en place d'un plan de lutte contre les discriminations considéré comme ambitieux, quoique controversé. Bien que reposant sur un petit nombre de cas, ce qui invite à la prudence, notre enquête suggère que par comparaison avec d'autres arènes politiques – notamment nationales – où la lutte contre les discriminations a pu « passer à droite⁵⁷⁶ », la lutte contre les discriminations dans des communes populaires reste davantage le fait de mairies de gauche, comme l'indique le tableau récapitulatif ci-dessous.

Ville	Orientation politique 2014-2020	Moyens administratifs	Instruments de la LCD	Budget
Le Blanc-Mesnil	Les Républicains	Faibles	Diagnostic territorial stratégique (réalisé avant 2014) et suppression du poste de chargée de mission LCD	Faible

			– Permanences juridiques – Permanences de délégués du Défenseur des droits	
Lormont	Parti socialiste	Non	– Plan pour l'égalité	Faible
			– Diagnostic territorial stratégique (au niveau du GPV Hauts-de-Garonne) – Permanences juridiques – Permanences de délégués du Défenseur des droits	
Vaulx-en-Velin	Parti socialiste	Service administratif	– Plan de lutte – Diagnostic territorial stratégique – Permanences juridiques – Permanences de délégués du Défenseur des droits	Important
			– Permanences juridiques – Permanences de délégués du Défenseur des droits	
Villepinte	Les Républicains	Non	– Permanences juridiques – Permanences de délégués du Défenseur des droits	Inexistant
			– Permanences de délégués du Défenseur des droits	
Roubaix	Les Républicains	Non	– Politique de lutte contre les discriminations (1994-2008) – Permanences juridiques – Permanences de délégués du Défenseur des droits	Inexistant

Tableau 10. – Moyens et instruments mis en œuvre pour la lutte contre les discriminations par les municipalités

Une analyse de la sociogénèse de ces politiques fait cependant apparaître une relation plus complexe entre la gauche et la lutte contre les discriminations. À Roubaix, la présence d'une coalition de gauche en 2001 avait certes permis de mettre en place une politique de lutte contre les discriminations, mais le reflux s'est amorcé dès 2008 alors que la mairie était toujours à gauche (mais les Verts s'étaient retirés de la coalition, ce qui a constitué l'élément décisif ici) et le passage à droite en 2014 n'a fait que parachever un processus déjà entamé. À Vaulx-en-Velin, c'est davantage l'alternance politique et le renouvellement de l'équipe municipale conduite par une députée et maire originaire de Guadeloupe revendiquant sa « négritude⁵⁷⁷ » qui semblent avoir joué dans le lancement d'un plan de lutte contre les discriminations en 2014, puisque la mairie avait été de longue date orientée à gauche avec un maire communiste (ou apparenté) depuis 1945. Enfin, au Blanc-Mesnil, c'est un changement de maire communiste à la tête de la mairie en 2008 qui a rendu possible la formulation d'une politique de lutte contre les discriminations, alors que le précédent maire s'y était montré réticent⁵⁷⁸.

La difficile prise en compte de la lutte contre les discriminations par les mairies communistes du Blanc-Mesnil et de Vaulx-en-Velin peut s'expliquer de manière générale par le divorce entre la gauche – et notamment sa tradition ouvriériste – et les quartiers⁵⁷⁹. Le parti communiste a en effet eu toutes les peines du monde à penser la coexistence des discriminations ethnoraciales et des inégalités sociales. La crainte de voir les dynamiques sociales négligées au profit des logiques « identitaires » empêche bien souvent les élus, engagés dans la lutte contre les inégalités sociales, de se saisir également de la question des discriminations. Le divorce des acteurs associatifs de quartier engagés dans la lutte contre les discriminations avec les élus de gauche est d'ailleurs revenu de manière récurrente sur nos terrains, à l'instar de ces propos de Laëtitia Nonone, à Villepinte :

On nous a tellement vendu la gauche, socialiste, communiste, Angela Davis, Che Guevara, tout ça... C'est ça qui fait mal. Quand on va dans des rassemblements militants, chez Mélenchon, chez les cocos, ils sont tout contents d'avoir l'ancienne affiche des *Black Panthers* et de nous expliquer : « J'ai eu cette affiche quand je suis allé aux États-Unis dans les années 1970, blabla. » Et puis, quand ils nous voient arriver, ils trouvent ça exotique. Moi, je sais que j'en veux plus à la gauche, parce que c'est elle qui m'a vendu du rêve⁵⁸⁰.

Si la fondatrice de Zonzon 93 est plutôt politisée à gauche, elle refuse de s'engager dans un parti politique ou d'apparaître sur une liste électorale. Au final, si l'orientation à gauche des municipalités peut favoriser la mise en œuvre de politiques de lutte contre les discriminations, notamment du fait des liens qui peuvent exister avec certains acteurs associatifs, c'est loin d'être toujours le cas au regard de la grande frilosité des élus locaux sur cet enjeu.

La présence, au sein des institutions, d'« entrepreneurs de cause » susceptibles de faciliter l'accès à certaines ressources et de faire bouger les lignes, constitue alors une autre condition favorable au débouché politique des actions collectives étudiées. La sociologie de l'action publique a souligné l'importance des *policy entrepreneurs* et du militantisme institutionnels⁵⁸¹ dans l'émergence et la construction des problèmes publics. Ainsi, des entrepreneurs de la cause des discriminations peuvent être identifiés sur plusieurs de nos terrains, à Roubaix, Lormont et au Blanc-Mesnil notamment.

À Roubaix, Michel David, en tant que directeur régional du FAS du Nord - Pas-de-Calais⁵⁸², a constitué un soutien de poids dans les années 1990, parvenant à convaincre le maire de Roubaix de lancer des dispositifs relevant de la lutte contre les discriminations. Il contribue notamment à la sollicitation de Philippe Bataille et l'équipe de Michel Wieviorka pour la réalisation d'un diagnostic sur l'insertion, qui va mettre en avant l'enjeu des discriminations à l'embauche des habitants d'origine maghrébine à Roubaix⁵⁸³. Au Blanc-Mesnil, c'est la promotion de Zouina Meddour (proche du MIB et ancienne directrice du centre social des quartiers nord) à la politique de la ville qui participe de la publicisation de la question des discriminations. Après s'être investie dans le développement du collectif d'information et de lutte contre les discriminations (voir chapitre 5), elle devient chargée de mission à la politique de la ville déléguée à la famille et à la lutte contre les discriminations et s'appuie sur le CILDA comme partenaire de l'action publique. À Lormont, les ateliers organisés par le centre social, à la suite desquels est né le collectif Vivre ensemble l'égalité, ont été imaginés en 2008 après une rencontre entre un agent de la direction régionale de la jeunesse et des sports en charge de la lutte contre les discriminations et la directrice d'un centre social. L'agent est sympathisant du Comité Action Palestine (CAP) et c'est initialement dans ce cadre qu'il a pris contact avec la directrice du centre social.

Le militantisme institutionnel n'aboutit cependant pas toujours et les liens avec les milieux militants constituent une ressource ambivalente, contribuant fréquemment à discréditer ces entrepreneurs de cause perçus comme trop engagés par leur hiérarchie ou par les élus. C'est le cas d'un agent public qui préfère rester anonyme. Son soutien auprès d'un collectif associatif militant lui est aujourd'hui reproché par sa hiérarchie : « Je suis regardé au microscope par l'État et les délégués du préfet ne sont pas forcément des alliés. On me reproche de ne financer que les Arabes et les Noirs, les islamo-gauchistes. Les délégués du préfet n'en veulent pas de ce sujet [la lutte contre les discriminations]. » On observe la même logique à Lormont, où la rencontre entre jeunes débouche sur la réalisation d'un documentaire sur le rôle du passé colonial dans l'entretien des discriminations dans la société française⁵⁸⁴. La dimension militante de l'engagement de l'agent de l'État et de la directrice du centre social investis dans l'accompagnement du collectif va finalement leur être reprochée. Tous deux ont fait l'objet d'une accusation de « manipulation » en raison notamment de leur militantisme pro-palestinien.

La transformation des discriminations en enjeu d'action publique s'est en tout cas fréquemment opérée suite à la rencontre entre des militants locaux et des « alliés » au sein de services déconcentrés de l'État (en particulier au niveau régional) et notamment d'anciens fonctionnaires du FAS ayant connu une trajectoire militante antérieure et entamé une reconversion au sein des arènes institutionnelles périphériques⁵⁸⁵. Les coûts de ces engagements professionnels sont souvent importants pour les agents, qui doivent opérer de façon discrète et informelle pour faire progresser la cause des discriminations.

Dans le contexte français, cet enjeu dispose en effet d'une faible légitimité et, pour que des actions soient mises en œuvre, cela requiert souvent des stratégies qui articulent reformulation et légitimation de la question. Les entrepreneurs de cause au sein des institutions jouent un rôle essentiel dans ce travail de légitimation. C'est le cas par exemple de la lutte contre les discriminations policières qui, après avoir fait l'objet de campagnes d'envergure initiées par le collectif Stop le contrôle au faciès, a connu quelques avancées. Après l'élection du président Macron et un discours offensif de celui-ci sur les effets pervers des contrôles d'identité⁵⁸⁶, ces enjeux ont bénéficié du chantier de la « police de sécurité du quotidien ». Si la question des contrôles d'identité et des discriminations s'y trouve reléguée à l'arrière-plan, il s'agit toutefois bien, pour le ministre de l'Intérieur, de « renouer le dialogue avec les jeunes dans les quartiers en difficulté, de faire baisser la tension entre ces jeunes et la police⁵⁸⁷ ». Dans ce contexte, des « praticiens réflexifs » au sein de la gendarmerie nationale, traditionnellement plus ouverte à la proximité que la police, reconnaissent le dévoiement des contrôles d'identité en « actes de soumission » vis-à-vis des minorités⁵⁸⁸. Occupant des postes clés au sein de la Direction générale de la gendarmerie nationale, ces acteurs ont alors soutenu le projet de bande dessinée du collectif PoliCité, qui leur semble être un levier pour lutter contre les discriminations policières⁵⁸⁹.

On ne peut cependant qu'être frappé par la faiblesse ou parfois l'absence de tels entrepreneurs de cause sur nos terrains locaux. Cela fait écho aux difficultés rencontrées, à la fin des années 2000, pour constituer un réseau de professionnels⁵⁹⁰ qui aurait pu contribuer à façonner, voire institutionnaliser, une identité professionnelle politisée et à renforcer les agents plus militants souvent minoritaires. Le contexte actuel de « réforme de l'État », qui voit les institutions et agences en charge de la lutte contre les discriminations fréquemment démembrées ou fusionnées⁵⁹¹, contribue à rendre les carrières professionnelles plus précaires et, partant, à faire entrave à ce militantisme institutionnel.⁵⁹²

Au final, même si le choix des cas analysés et le nombre de collectifs étudiés ne permettent pas de généraliser ces tendances, force est de constater que les conséquences politiques des mobilisations apparaissent relativement modestes. Quelques conditions favorisent toutefois des effets politiques plus substantiels, comme la couleur politique des équipes municipales et l'investissement d'entrepreneurs de cause renforçant la capacité des mobilisations collectives à

peser sur la carrière de ce problème public. Contrairement aux villes étudiées à l'étranger, on ne peut pour autant conclure à la stabilisation d'une arène publique, qui s'incarnerait dans des mobilisations collectives, une attention médiatique soutenue et l'existence d'un arsenal juridique et de politiques publiques.

Les acteurs qui, à contre-courant du discours dominant, se mobilisent pour souligner le caractère systémique des discriminations sont, on l'a vu, amenés à prendre des risques et n'en sortent généralement pas indemnes : entre usure face à un combat qui semble toujours à recommencer et disqualification, le coût de l'engagement est réel pour les habitants des quartiers populaires. Certains en retirent néanmoins des savoirs et savoir-faire, ainsi que des capacités à comprendre le monde social et des clés pour le transformer.

LES CONSÉQUENCES BIOGRAPHIQUES DE L'ENGAGEMENT CONTRE LES DISCRIMINATIONS

L'engagement dans la lutte antiraciste produit des effets biographiques pour partie comparables à d'autres formes d'engagement même si les avantages matériels (postes, salaires, etc.) et les gratifications symboliques (estime, notoriété) souvent associés au militantisme sont plus rares en ce qui concerne la lutte contre les discriminations au regard des moyens limités qui lui sont consacrés et des formes de disqualification qui lui sont associées. Notre enquête permet en outre d'identifier des conséquences plus spécifiques de l'engagement antiraciste comme les effets de reconnaissance et d'auto-habilitation. Ces effets varient selon que l'on est fortement investi dans la cause ou « simple participant » : les conséquences individuelles de l'engagement sont, on le sait, d'autant plus importantes que celui-ci est soutenu, répété, voire risqué⁵⁹³. Elles peuvent également varier dans le temps, nécessitant de saisir sur la durée la pérennité de ces apprentissages, qui peuvent s'avérer fugaces ou au contraire produire des effets durables sur les trajectoires biographiques, selon les caractéristiques sociologiques des individus⁵⁹⁴.

Usure et précarisation des leaders

On a souligné à quel point le militantisme antidiscriminatoire était coûteux dans le contexte français, pouvant se traduire par des formes de répression ouvertes ou « à bas bruit⁵⁹⁵ ». Plusieurs militants ont indiqué à quel point leur engagement leur coûtait, personnellement et professionnellement. Certains ont

même perdu leur emploi du fait de postures trop critiques.

Le cas le plus emblématique est sans doute celui du collectif Vivre ensemble l'égalité, qui s'est terminé par un conflit ouvert avec les institutions locales. Les effets de crispation que cette mobilisation a suscités localement ont conduit à plusieurs licenciements au centre social, à la mutation forcée de sa directrice, ainsi qu'à un processus de précarisation professionnelle pour d'autres participants. C'est le cas de Mourad, qui a fait partie de la trentaine de jeunes qui ont initialement pris part aux ateliers d'écriture mis en place en 2010 au centre social de Lormont. D'abord simple participant aux ateliers, puis bénévole au sein du collectif, Mourad est, à partir de 2013, employé en contrat d'avenir par le centre social pour accompagner le collectif. Suite à la controverse locale suscitée par l'action du collectif, il craint de ne pas pouvoir retrouver de poste d'animateur à la fin de son contrat, même si celui-ci lui a par ailleurs permis de reprendre des études : « Ça nous a grillés. Je sais très bien que jamais je ne retravaillerai jamais dans un centre social. Parce que au niveau local on a une super mauvaise image. »

La trajectoire de Carolina à Bordeaux en offre une autre illustration convergente. Après avoir travaillé comme animatrice dans des centres sociaux, cette jeune femme issue d'une famille de réfugiés politiques chiliens fortement politisée a repris des études de psychologie à l'université en 2012. Elle découvre à cette occasion l'Université populaire et participe en 2013 à l'organisation du Printemps des universités populaires de Bordeaux. Le constat d'une faible mixité à la fois sociale, ethnique et de genre au sein de ce mouvement la conduit à proposer un programme d'action baptisé « Univer-cité populaire », initiative qui donnera par la suite naissance au Labo décolonial. Après plusieurs années de fort investissement au sein de ce collectif et des tensions de plus en plus vives au sein de l'Université populaire autour de la perspective intersectionnelle et décoloniale qu'elle porte avec les autres initiatrices du Labo décolonial, elle exprime au moment de l'entretien un fort sentiment d'usure et souligne les répercussions négatives de son engagement militant sur ses projets professionnels :

J'arrive au stade où je n'en peux plus, je suis hyper fatiguée. Parce que le Labo je me le porte beaucoup moi-même, et bénévolement ! Avec ma carrière complètement [mise de côté]. Ça fait six mois et plus que je me dis que je dois créer mon cabinet. Tout le monde est d'accord, mais ils ont besoin de locomotive. Et la locomotive, elle est crevée.

Cette usure va être redoublée par des conflits internes autour de la place centrale qu'elle a prise, selon elle involontairement, dans le collectif (« J'ai été salie sur la place publique, vraiment, la sorcière ! »). Ces types de conflits portant sur la démocratie interne ne sont pas rares et constituent aussi des facteurs d'usure et de désengagement militant qui viennent redoubler la violence des entreprises de disqualification.

Au-delà des terrains étudiés, c'est également la précarité liée au militantisme des quartiers populaires qui contribue à l'usure militante et parfois à la démobilisation, comme le souligne une des figures de ces luttes depuis les

années 1980, Mogniss Abdallah : « Le manque de moyens financiers réguliers, la précarité sociale des militants et l'intériorisation de cette précarité entraînent une hémorragie interne et une déperdition de l'expérience acquise, avec son corollaire, le sentiment d'un éternel recommencement⁵⁹⁶. » Le déclin de certaines luttes suite au licenciement de salariés atteste également de l'affaiblissement qu'induit la perte de subventions⁵⁹⁷. Entre précarité financière et disqualification des militants, les coûts personnels de l'engagement sont très élevés et produisent bien souvent une forme de découragement. Ainsi que le souligne un militant roubaisien de la table de quartier du Pile : « C'est usant et fatigant ; à un moment, on va rentrer chez nous, on est usés. » Ces formes d'usure expliquent également les modalités prises par certaines mobilisations antiracistes aujourd'hui. Le développement de formations en non-mixité raciale temporaire et choisie – à l'instar du camp d'été décolonial en 2015-2016, du festival Nyansapo ou les formations proposées par Sud Éducation 93 –, que nous n'avons néanmoins pas observé parmi nos collectifs locaux, est également un moyen de se protéger de ces attaques extérieures en constituant des *safe spaces*, à l'image du mouvement féministe depuis les années 1970⁵⁹⁸.

Des formes d'épanouissement et d'« empowerment »

S'il convient de ne pas les minimiser, on ne peut réduire l'engagement dans les quartiers populaires à ces processus de précarisation qui concernent surtout les personnes les plus investies. Nombre des leaders, mais aussi des militants des collectifs étudiés témoignent également des formes d'épanouissement et d'*empowerment* que leur procure l'engagement. La participation à la lutte contre les discriminations favorise en particulier un élargissement des horizons associé à une forme de reconnaissance, ainsi que l'acquisition de certains savoirs et savoir-faire.

À Villepinte, on peut citer la trajectoire à cet égard exemplaire de Laëtitia Nonone – qui a été nommée au Conseil national des villes et au Conseil présidentiel des villes – ou, à Vaulx-en-Velin, celle des initiateurs de PoliCité, qui disposent désormais d'un accès aux médias et à des cabinets ministériels. La reconnaissance dépasse également les frontières de la ville pour les membres du collectif VEE, qui ont progressivement intégré des réseaux universitaires et ministériels. Ces rétributions symboliques du militantisme sont essentielles pour comprendre qu'en dépit de conditions très défavorables, des militants continuent de se mobiliser dans les quartiers populaires. Dans certains cas, l'engagement peut également alimenter la construction de nouveaux projets professionnels, comme c'est le cas de Carolina :

Je vais lancer mon cabinet Ce que je veux faire c'est éducatif, psy, hypnose, une espèce de mix. C'est aussi un projet qui est une émanation du Labo, parce qu'à force de lire, de réfléchir, je m'aperçois que les personnes issues de l'immigration, on est bien pétées du casque. J'ai vraiment envie de développer ça et dans la lignée d'un Frantz Fanon qui a vraiment fait le lien

Portées par ces dynamiques de reconnaissance, ces mobilisations peuvent permettre une forme d'autonomisation, voire d'*empowerment*, entendu comme « une démarche d'autoréalisation et d'émancipation des individus, de reconnaissance de groupes ou de communautés et de transformation sociale⁵⁹⁹ ». Ces effets d'*empowerment* qui se manifestent à des degrés variables d'un collectif à l'autre peuvent conduire à un véritable réajustement des priorités ou des manières d'envisager sa vie personnelle ou son rapport au monde, voire contribuer à des changements de trajectoires biographiques.

Dans de nombreux cas, l'engagement permet en effet aux participants de s'approprier des ressources et des instruments, notamment cognitifs, ainsi que des leviers d'action pour questionner les rapports de domination. C'est ce qu'illustre par exemple la trajectoire de Leïla à Vaulx-en-Velin. Son engagement peut être considéré comme un déclencheur d'*empowerment* et de transformation de son rapport au monde. Jeune femme voilée, exclue du lycée, elle s'est progressivement impliquée dans la mise en place d'un café jeunes citoyens. L'exclusion de son lycée en raison d'un bandeau dans les cheveux, puis l'interdiction de participer à certaines sorties lors de sa « formation de la seconde chance » la motivent à dénoncer les discriminations et à s'engager. Cet engagement la conduit à participer régulièrement aux événements organisés par les délégués locaux du Défenseur des droits et à se former sur les discriminations. Alors qu'elle était en décrochage scolaire, Leïla a repris des études et a le projet de devenir avocate. Elle estime désormais qu'elle a « une mission à accomplir » et qu'elle doit « aider les autres ». On peut rapprocher cette trajectoire de celle d'Amal Bentounsi, qui a également entamé des études de droit suite à son investissement dans le collectif Urgence notre police assassine. De la même façon, à Roubaix, Ali Rahni, un des leaders de la table de quartier du Pile, explique comment cette expérience l'a poussé à reprendre des études de sociologie : « Jamais je n'aurais fait de master sans la table de quartier, je me serais autocensuré⁶⁰⁰. » On voit ici à quel point conséquences civiques, personnelles et professionnelles s'entremêlent. Les effets de l'engagement sur la trajectoire scolaire sont peut-être aussi à rapporter aux déceptions militantes : les coûts de l'engagement invitant à consacrer son énergie sur des projets plus personnels.

C'est ce même changement de regard et de rapport au monde dont témoigne Amine à Vaulx-en-Velin, qui tout en continuant à s'investir dans le collectif PoliCité, a créé sa propre association pour favoriser l'émancipation des jeunes issus des quartiers populaires :

Le regard sur la banlieue et ses habitants n'est pas très flatteur. Or, ce regard que l'on porte sur nous est intériorisé dès notre plus jeune âge et peut nous amener à nous penser comme on nous voit. À considérer que notre parole vaut moins qu'une autre, voire qu'on est moins intelligents que « les autres » ou qu'on peut moins réussir que « les autres ». Des projets comme PoliCité participent à bousculer un peu les choses à ce niveau-là. Donner de

l'importance à notre parole, c'est nous donner de l'importance, à nous-mêmes, en tant que personnes. Ça m'a transformé de l'intérieur. Je ne vois plus les choses de la même façon⁶⁰¹.

[Amine, H., 19 ans, lycéen, parents franco-algériens, Vaulx-en-Velin, no 43]

Le projet PoliCité à Vaulx-en-Velin, l'engagement au sein du collectif VEE ou encore de Zonzon 93 semblent tout particulièrement avoir enclenché de telles dynamiques d'*empowerment* individuel et d'élargissement de la sphère d'expérience des jeunes participants. La dimension très horizontale de ces mobilisations, conjuguée avec un ancrage dans la durée et une intensité qui contraste avec le caractère souvent intermittent des formes contemporaines d'engagement⁶⁰², des réalisations concrètes qui peuvent d'autant plus être vécues comme des « victoires » qu'elles offrent une reconnaissance nationale : la combinaison singulière de tous ces éléments semble avoir permis aux jeunes de « croire » à la cause de la lutte antidiscriminatoire et à cet engagement de produire des effets durables sur leurs trajectoires biographiques. Au regard des difficultés à infléchir les politiques publiques qui produisent bien souvent une forme de résignation chez les militants, comme on peut le voir sur nos autres terrains, la reconnaissance personnelle et collective suscitée par ces projets permet de montrer que la lutte paie et mérite d'être menée. Ces trois collectifs ont également en commun un *leadership* s'appuyant sur une vision « militante et émancipatrice de l'éducation populaire⁶⁰³ ».

C'est de ce processus de renforcement des capacités d'action et de développement de compétences personnelles dont témoigne cet ancien animateur du centre social de Lormont qui a accompagné la dynamique du collectif Vivre ensemble l'égalité :

Quand je vois aujourd'hui leur parcours, le fait qu'ils soient passés par le collectif a été un bienfait pour eux. Certains ont repris des études, certains ont trouvé du travail grâce aux compétences qu'ils avaient acquises. On s'est retrouvés des journées entières à parler d'histoire, alors que les cours d'histoire au lycée, ça ne les intéressait pas forcément.

Outre ces effets de reconnaissance et d'épanouissement individuels qui peuvent être reconvertis dans la sphère professionnelle ou scolaire, les mobilisations produisent également des effets proprement politiques, processus de politisation qui commence par le fait de se reconnaître comme citoyen à part entière.

L'auto-habilitation comme citoyen⁶⁰⁴

Les actions collectives étudiées, qui relèvent principalement d'un registre délibératif entendu au sens large, remplissent un rôle essentiel dans les dynamiques d'auto-habilitation des participants. Les discriminations, et notamment celles qui sont le fait d'institutions comme la police, alimentent en effet fréquemment le sentiment d'être des citoyens de seconde zone, que l'engagement antiraciste peut contribuer à compenser en amenant les individus à

se sentir autorisés à prendre la parole.

C'est ce qu'exprime cette jeune femme qui participe aux actions de Zonzon 93 à Villepinte, pour qui l'engagement a permis « de savoir qui je suis et de m'exprimer aussi. Parce que eux [les gens extérieurs aux quartiers populaires], on leur donne l'occasion de s'exprimer, mais nous on ne nous a pas donné l'occasion de nous exprimer ». Le même processus d'auto-habilitation est à l'œuvre chez les leaders de ces collectifs, comme l'exprime avec force l'une des initiatrices du Labo décolonial, dont la socialisation politique familiale ne lui a pas permis de faire contrepoids à ce sentiment d'illégitimité :

Pendant longtemps j'étais persuadée que ma vie n'était pas intéressante. Quand tu te retrouves avec des gens qui ont fait la fac ou dans les milieux militants, chacun raconte ses petites anecdotes. Et si un jour tu racontes une des tiennes, les gens te regardent comme ça. Donc tu finis par ne plus parler. Un jour, ça m'a fait tilt : ce n'est pas que je n'ai rien à raconter, c'est que ce que j'ai à raconter je ne peux pas le raconter partout, parce que ça dérange. Mais ça fait partie de notre quotidien. Nos vies sont violentes. Monter une conférence gesticulée [sur le racisme et la perspective décoloniale], c'était un besoin. Je me suis dit : « Je vais pouvoir dire ce que j'ai sur le cœur depuis trop d'années. »

[Carolina, F., 41 ans, master en psychologie, consultante, franco-chilienne, Bordeaux, n° 130]

Cette auto-habilitation doit être mise en perspective avec le « déni de francité » auquel sont souvent confrontés les publics étudiés (voir chapitre 2). Si les termes « citoyens » et « citoyenneté » sont rejetés par certains militants, pour qui ils renvoient à la nationalité et à la déférence à l'égard des institutions, ils sont au contraire utilisés par d'autres, voire revendiqués. Ainsi pour Laëtitia Nonone, créatrice de Zonzon 93, « il y a des jeunes qui n'utilisent pas ce mot, "citoyen" pour eux c'est comme être au garde-à-vous des institutions, mais pour nous, se réapproprier le terme c'est important » (entretien n° 65).

Le vocable de la citoyenneté est mobilisé dès les années 1980 par des jeunes minorisés qui s'organisent dans la foulée de la marche de 1983⁶⁰⁵, à l'image des premières mobilisations de jeunes à Roubaix évoquées par Saïd Bouamama : « Le mot de citoyenneté est investi à ce moment-là pour dire : "On n'est plus étrangers, arrêtez de nous regarder comme des étrangers", et à la fois la dimension revendicative : notre citoyenneté n'est pas reconnue et on la met en avant⁶⁰⁶. » Le vocable de la citoyenneté va cependant progressivement être abandonné – du fait de ses ambiguïtés – par les luttes nationales de l'immigration et des quartiers populaires.

Parmi nos collectifs locaux en revanche, cette catégorie garde une forte valeur symbolique. Se définir comme « citoyens » est ainsi courant chez ceux qui sont en lutte pour leur reconnaissance et l'amélioration des conditions de vie dans leurs quartiers. Les jeunes impliqués dans le conseil local de la jeunesse du Blanc-Mesnil, par exemple, demandent dans leur premier courrier au maire « un acte fort de [sa] part en direction des jeunes citoyens », au sujet de jeunes qui n'ont d'autres lieux de réunion que les caves des bâtiments⁶⁰⁷. À Villepinte, le terme « Kiwitas », qui renvoie explicitement à la notion de citoyenneté⁶⁰⁸, a été choisi par Zonzon 93 pour nommer le festival annuel. Brandir la catégorie de

citoyen en tant que jeune des quartiers populaires relève d'une lutte pour la reconnaissance, d'une exigence d'être traité à égalité, davantage que d'une assignation au modèle républicain des droits et devoirs, comme l'exprime Amine, jeune leader du collectif PoliCité :

L'association Les Cités d'or (sa première expérience d'engagement), c'était un endroit où on a pu parler de tous les sujets qu'on pensait injustes en France. Le thème c'était : « C'est quoi être français aujourd'hui ? », et ce qui revenait c'était beaucoup de discriminations et la conclusion, c'est qu'on ne savait pas du tout ce que c'était être français aujourd'hui.

[Amine, H., 19 ans, lycéen, parents franco-algériens, Vaulx-en-Velin, no 43]

La mobilisation du schème de la citoyenneté n'est jamais aussi présente qu'à l'occasion de l'investissement électoral des jeunes de quartier. Au Blanc-Mesnil, cette dynamique citoyenne est exemplaire. Le refus de la relégation sociale et politique est devenu, pour plusieurs habitants des quartiers de la ville, un moteur d'engagement politique. Ainsi dès 1995, une première association s'intitule « Jeunes et citoyens » et s'efforce, en vain, de promouvoir des candidats sur la liste d'alliance de la gauche. En 2001, une première liste est déposée par des candidats des quartiers populaires sous l'étiquette du Parti radical de gauche suite à l'échec d'un accord d'alliance avec la majorité de gauche. Nordine fait le constat de cette relégation politique et de la stigmatisation des responsables associatifs et des animateurs lorsque ces derniers veulent s'engager en politique.

En 2001, on traitait notre liste de « communautaire », mais aujourd'hui, ils vont chercher des candidats de couleur. Ce que je n'aime pas dans les municipalités de gauche, c'est le paternalisme postcolonial. Faire des stands merguez, des tournois de foot : c'est O.K. Mais ça ne va pas si on veut faire de la politique. Ils veulent de toi à l'apéro, mais pas au moment de passer à table⁶⁰⁹ !

Cette revendication d'une citoyenneté ordinaire aboutit à un engagement politique « extraordinaire ». La participation aux élections peut être comprise comme une forme d'hypercorrection civique, le droit de vote et de se faire élire incarnant souvent de manière exemplaire la citoyenneté politique en France. Ainsi, le vocabulaire de la citoyenneté s'est invité à répétition lors des différentes échéances électorales, comme de manière plus générale dans les actions des collectifs étudiés.

Des processus de politisation

La politisation constitue un processus qui se déploie dans le temps même de l'action et de l'engagement, davantage qu'un état donné une fois pour toutes. Si, pour nombre des collectifs étudiés, on manque du recul nécessaire pour appréhender la pérennité de ces processus de politisation, plusieurs exemples permettent néanmoins d'esquisser une analyse rétrospective qui témoigne de l'ancrage de ces effets dans la durée, la portée et l'intensité de ces apprentissages variant en fonction des dispositions antérieures⁶¹⁰. C'est ce que montrent les

trajectoires de plusieurs militants d'Agora, souvent primo-engagés au moment de la mort de Thomas Claudio en 1990⁶¹¹ et qui, trois décennies plus tard, sont toujours actifs, voire engagés dans une carrière politique⁶¹². Au départ peu expérimentés, ils ont développé grâce à la création de l'association Agora un ensemble de compétences politiques, à l'instar de Pierre-Didier Tchétché-Apéa qui évoque ces apprentissages en ces termes :

Quand on s'est révoltés, on ne savait pas ce que c'était une association. Donc quand s'est fait sentir le besoin de s'organiser, comment on fait ? Les anciens sont venus, ils ont commencé à nous prodiguer des conseils. On découvre les choses, on apprend à parler en public, à écrire des tracts. On a appris sur le tas.

[Pierre-Didier, homme, 49 ans, Français d'origine ivoirienne, chef de service à la métropole, Vaulx-en-Velin, n° 52]

On voit ainsi à quel point la transmission intergénérationnelle du capital militant peut être essentielle à la fois pour susciter des trajectoires d'engagement et équiper les nouvelles mobilisations. Plusieurs de nos enquêtés soulignent également avoir été formés en fréquentant la JOC à Roubaix⁶¹³ ou d'autres organisations d'éducation populaire. Cette transmission intergénérationnelle est cependant loin d'aller de soi, tant se manifestent aussi des ruptures militantes liées à des socialisations distinctes, les catholiques de gauche ne laissant par exemple pas toujours leur place aux jeunes issus de l'immigration ou pouvant adopter une posture « paternaliste », niant notamment l'expérience des discriminations ethnoraciales. Phénomène qui conduira à l'autonomisation de nombreuses associations de jeunes dans le cadre des mouvements de l'immigration et des quartiers populaires alors naissants⁶¹⁴. Il faut également souligner que nombre de nos enquêtés – les plus âgés – parmi les militants, pointent le rôle de cette transmission intergénérationnelle, tout en soulignant que celle-ci s'est largement tarie, du fait en particulier du départ du quartier ou du non-remplacement de ceux qui les avaient pour partie formés : cathos de gauche, maoïstes, anciens soixante-huitards⁶¹⁵. Cette transmission est en outre d'autant plus aisée qu'elle peut s'appuyer sur des dispositions héritées de la socialisation familiale. Fils d'instituteur et titulaire d'un doctorat, Pierre-Didier Tchétché-Apéa décrit comment sa socialisation politique familiale a façonné son engagement personnel au sein d'Agora, notamment par la transmission familiale de certains récits.

Pour les jeunes membres du collectif Vivre ensemble l'égalité, l'engagement semble également avoir nourri leur politisation. Il a tout d'abord permis d'accroître l'intérêt des participants pour la vie de la cité, des effets qui s'inscrivent dans la durée. Une dizaine de jeunes du collectif se sont par la suite retrouvés pour relancer la dynamique, en créant Émergence 33, une association qui promeut l'insertion des jeunes, la lutte contre les discriminations et le développement du pouvoir d'agir⁶¹⁶, attestant également des effets durables de l'engagement. Un des animateurs qui avait perdu son poste à l'époque, Naji, s'est quant à lui engagé en politique et est devenu adjoint au maire d'une commune avoisinante en charge notamment de la lutte contre les discriminations (sur sa

trajectoire, voir chapitre 4).

À Villepinte, l'association Zonzon 93 opère quant à elle une forme de politisation des jeunes que l'on peut qualifier de discrète⁶¹⁷ : il s'agit avant tout de les amener à monter des projets, tout en leur donnant à voir différents points de vue sur les discriminations, sur le fonctionnement de la police ou encore de la prison. L'objectif est de les sensibiliser aux logiques structurelles à l'œuvre derrière la violence et la délinquance, mais aussi de les ouvrir à d'autres univers (concerts à Paris, visite d'autres associations, etc.) et de les encourager à suivre des études.

Subvertir le champ politique de l'intérieur ?

Mais la politisation est loin de demeurer toujours discrète. Plusieurs enquêtés ont pris le parti d'investir le champ politique local afin de défendre les intérêts des habitants des quartiers, pour partie face à l'inefficacité ressentie d'une lutte qui ne se placerait que sur le terrain associatif⁶¹⁸. Cet investissement prend d'autant plus de sens à la lumière des contraintes institutionnelles rencontrées par ces militants, qui peuvent dès lors avoir le sentiment que c'est au niveau politique qu'il faut faire bouger les choses. De fait, l'accession au pouvoir local des Verts à Roubaix, largement composés d'anciens de la lutte urbaine de l'Alma-Gare, du militantisme musulman ou des associations de jeunes, a contribué, un temps, à publiciser l'enjeu discriminatoire. On a vu également à quel point, au Blanc-Mesnil, l'arrivée au pouvoir d'une nouvelle équipe s'appuyant sur l'expérience associative issue des mobilisations du centre social des Tilleuls autour de Zouina Meddour, avait également permis de faire bouger les lignes, ne serait-ce que le temps d'un mandat. Dans l'agglomération bordelaise, l'accession aux responsabilités d'un ancien du collectif VEE a également permis l'expression d'un volontarisme antidiscriminatoire assez inédit. Naji est en effet très actif dans le réseau d'élus sur la lutte contre les discriminations mis en place avec le soutien du CGET à l'échelle nationale en 2016, et qui s'est depuis autonomisé. Interprétant les discriminations comme la conséquence de relations de pouvoir et de domination, cet élu est convaincu de faire davantage avancer la lutte contre les discriminations par l'engagement politique (et le poids dans les processus décisionnels que sa position lui procure) que par la mobilisation associative :

J'ai rencontré beaucoup de gens qui n'étaient pas forcément sensibles à la question des discriminations ou des quartiers populaires et qui avaient des idées préconçues, et finalement les gens évoluent. Il y a de la méconnaissance, il y a aussi de la méfiance quand on ne connaît pas, mais à partir du moment où on connaît, on se positionne différemment, surtout lorsque la personne est élue. Moi je suis élu, je représente l'ensemble des habitants, lorsque je leur parle ce n'est pas de la même manière que lorsque c'est un responsable associatif qui vient les interpellier. Donc il faut faire avancer les idées dans le champ politique.

[Naji, H., 35 ans, BTS en gestion, adjoint au maire, parents algériens, Lormont, no 113]

À ses yeux, l'engagement politique apparaît comme un moyen privilégié de favoriser l'enrôlement au sein de son équipe municipale (notamment grâce à l'organisation de formations à destination des élus et personnels de la mairie), mais aussi de produire des changements dans l'action publique, à travers l'élaboration d'un diagnostic et d'un plan de lutte contre les discriminations. Il fait en effet le constat d'une faible ambition politique sinon d'un clientélisme à l'égard des quartiers populaires et en conclut à la nécessité, pour les habitants de ces quartiers, d'investir les espaces de décision pour faire bouger les lignes :

La lutte contre les discriminations, il ne faut pas s'attendre à ce que ça vienne d'en haut donc mon *credo* c'est qu'il faut que ça vienne d'en bas. Tant que nous qui subissons les discriminations, on sera à l'extérieur de là où ça se décide, on pourra manifester, on pourra faire tout ce qu'on veut, on sera toujours mis de côté. Mon *credo* est simple, c'est de dire aux jeunes : « Vous devez investir les espaces de décision. Vous devez manifester, vous devez intégrer les partis politiques. »

[Naji, H., 35 ans, BTS en gestion, adjoint au maire, parents algériens, Lormont, no 113]

Si ces avancées sont fragiles, ces exemples montrent que l'accession au pouvoir des minorités visibles, *a fortiori* quand elles sont issues du militantisme de quartier et ne s'en détachent pas entièrement par professionnalisation, permet de faire avancer les politiques publiques antidiscriminatoires. Ce faisant, les « élus de la diversité », pour reprendre la catégorie euphémisante qui s'est imposée⁶¹⁹, ne sont pas condamnés à demeurer dans une forme de *tokenism*⁶²⁰, ou « d'Arabe (ou Noir) de service » pour reprendre une catégorie fréquemment entendue parmi nos enquêtés pour dénoncer les faux-semblants qu'ils incarnent.

Une telle (dis)qualification révèle le rejet partagé de toute forme de « représentation miroir » que nous avons pu saisir sur le terrain⁶²¹. Il semble en effet qu'une grande partie des minorités françaises a intégré le rejet de la représentation descriptive, certainement en raison du risque de se voir taxé de « communautariste⁶²² ». Et pourtant, il semble que la présence d'entrepreneurs de cause minoritaires au sein des appareils municipaux fasse une différence quant à l'appropriation de la thématique discriminatoire. Loin de s'opposer, représentation substantielle et descriptive se nourrissent⁶²³, et la question raciale a d'autant plus de chances d'exister dans l'arène publique locale qu'elle trouve des porte-parole disposant d'un certain pouvoir.

Or l'investissement politique de nos enquêtés – et plus largement des militants de cité – est demeuré à ce jour assez largement subalterne. Une des énigmes, qui n'en est peut-être pas une à l'aune de tout ce qui a été donné à voir dans ce livre, est qu'il n'y ait pas davantage de maires minoritaires dans les communes populaires qui regroupent l'essentiel des minorités ethnoraciales françaises. Et quand on accède à de telles responsabilités c'est pour mieux mettre à distance une lecture systémique des discriminations, à l'instar de la maire de Vaulx-en-Velin, condition peut-être pour accéder à une telle position⁶²⁴.

D'autres exemples, comme dans la ville de Stains en Seine-Saint-Denis, indiquent peut-être une autre voie possible. Celle-ci requiert cependant l'accumulation de ressources organisationnelles autonomes qui construisent la

légitimité de ces figures minoritaires, ainsi que la formation d'alliances, qui demeurent généralement fragiles, tant les partis politiques tiennent à conserver jalousement le monopole de la représentation politique, qui se joue bien souvent dans la répartition des candidatures et des éligibilités⁶²⁵. Entre alliance et autonomie, la voie est étroite et l'espace local toujours prompt à la disqualification, mais les errements d'hier ne sont pas nécessairement voués à se reproduire⁶²⁶. Un des enjeux pourrait également consister à saisir dans quelle mesure les trajectoires d'engagement des minorités les conduisent à investir le rôle d'élu de façon différente de leurs homologues majoritaires ou si les règles du jeu demeurent trop puissantes pour subvertir un rôle peu favorable aux classes populaires⁶²⁷.

Le dilemme n'en reste pas moins fort : comment investir le champ politique sans se couper de sa base, tant on sait que c'est la pression de cette dernière – médiée par des contre-pouvoirs – qui a souvent permis à des élites minoritaires de faire avancer la condition subalterne⁶²⁸ ? Les mots d'Amine, jeune homme de 19 ans à Vaulx-en-Velin, dont l'engagement au sein du collectif PoliCité a façonné son appétence pour la politique, indiquent qu'à la faveur d'un intense travail militant, un renouvellement générationnel s'esquisse peut-être : « Il faut dire la vérité : des quinquas blancs qui pensent tout connaître et qui vont diriger pour nous et mettre un ou deux Arabes par-ci par-là, c'est fini ! On a des instituteurs, on a des architectes, on a tout ce qu'il faut dans la jeunesse, ne vous inquiétez pas ! La ville, on la reprend et on vous met dehors. Il faut leur faire comprendre tout doucement qu'il y a une génération qui arrive. Vous n'allez pas nous laisser la place, on va la prendre⁶²⁹ ! »

CONCLUSION

Les effets des mobilisations étudiées demeurent relativement modestes et peu visibles sur nos terrains. On l'a vu au chapitre précédent, ces actions collectives sont d'abord et avant tout des luttes pour la visibilité et la reconnaissance de la légitimité d'un problème qui, en France, « a peiné à trouver ses propriétaires⁶³⁰ ». Nos constats rejoignent à cet égard ceux de Cerrato Debenedetti sur la faible capacité des mobilisations collectives à peser sur la « carrière » de ce problème public. Ce travail laisse néanmoins des traces, que ce soit sur les représentations collectives, sur les politiques publiques et, plus encore, sur les trajectoires des habitants qui s'engagent collectivement. Certains militants soulignent l'usure d'une lutte sans fin, toujours à recommencer, ayant en outre payé au prix fort leur investissement, ce qui peut décourager les générations suivantes à les imiter. Quand il survient malgré tout, l'engagement contre les discriminations semble permettre de battre en brèche le sentiment

d'illégitimité à agir, « intrinsèque à la position de subalterne [et le] pessimisme quant à la capacité de la société ou de la classe politique à traiter ce problème⁶³¹ ».

L'acquisition de ressources cognitives et de savoir-faire est loin d'être négligeable s'agissant de personnes *a priori* éloignées de la politique. Ces collectifs parviennent en effet à relever la gageure de mobiliser des habitants peu prédisposés à l'engagement et dont on ne cesse de dénoncer l'apathie, la dépolitisation et l'individualisme. Notre enquête montre qu'il n'en est rien. Ces effets ne se mesurent pas uniquement à l'aune des trajectoires individuelles : des effets d'*empowerment* collectif sont également observables. Ces conséquences importent d'autant plus que « les voix des minoritaires interviennent dans un ordre symbolique qui les spécifie, les isole, les amoindrit. Y prêter attention, c'est donc aussi interroger cet ordre. Et c'est peut-être entrevoir par où s'insinuent les résistances, justement, à la domination, l'exploitation, l'oppression⁶³² ». Comme le montrent les exemples étrangers évoqués au début de ce chapitre, ces voix minoritaires peuvent, à terme, en s'appuyant sur une démocratie d'interpellation et sur de larges alliances, contribuer à ébranler la perception de certains enjeux et transformer les discriminations en « problème ignoble ». Les manifestations antiracistes de juin 2020 attestent des conditions sociales d'une mobilisation d'ampleur sur ces enjeux dont notre enquête montre le soubassement culturel. Les formes de politisation ordinaire, les sentiments d'injustice tout comme les mobilisations discrètes que nous avons documentés constituent alors le substrat de mouvements de plus grande ampleur. « Dans des conditions appropriées, l'accumulation de ces actes insignifiants peut, comme des flocons de neige agglutinés sur le flanc d'une montagne, déclencher une avalanche⁶³³. »

Conclusion

Ce livre confirme l'ampleur des discriminations, notamment ethnoraciales, et leurs incidences décisives sur les parcours de vie, les sentiments d'appartenance collective et le rapport au politique des habitants des quartiers populaires. En France, des millions de personnes subissent au quotidien disqualification, microagressions et stigmatisation, et occasionnellement des traitements différenciés du fait de leurs origines supposées. L'équipe de l'enquête « Trajectoires et Origines » a permis d'établir au moyen d'une enquête quantitative de grande ampleur la réalité de ce phénomène⁶³⁴. Notre enquête la complète sur le plan qualitatif, renseignant sur les incidences personnelles et collectives des expériences de stigmatisation et de discrimination. Ces épreuves laissent des traces indélébiles sur les subjectivités, conduisant certaines personnes à quitter leur pays pour se prémunir du racisme.

À ce titre, et alors que certains chercheurs considèrent que les sciences sociales offriraient désormais trop de place à ces enjeux⁶³⁵, il nous semble que cet intérêt croissant tient d'abord à l'urgence de saisir une réalité longtemps invisibilisée dans les recherches, celles-ci ne faisant que refléter son déni par la majorité de la société française. Les centaines de témoignages recueillis ici contrastent avec l'indifférence générale que suscite généralement le racisme pour ceux qui n'y sont pas confrontés. Quand elles documentent l'expérience ordinaire des discriminations raciales et leurs incidences, les sciences sociales n'en font donc pas trop, elles ne sont pas marquées du sceau de l'idéologie ; elles font juste leur travail. Si la classe continue évidemment à structurer les trajectoires, nier l'incidence de la race dans les destins sociaux constitue une forme de mépris social exercé par les chercheurs en sciences sociales, qui défendent pourtant une approche compréhensive. La question n'est pas tant celle de la hiérarchisation des formes de domination, que de l'importance de prendre en compte, de façon intersectionnelle, tous les facteurs – et donc le rôle du genre, de la race et de la classe (mais aussi de l'orientation sexuelle, de l'âge, etc.) dans l'analyse des processus de stratification sociale. S'intéresser à la race

n'implique donc pas de considérer qu'elle surdéterminerait tout autre mécanisme de domination. Ne pas la prendre en compte revient à occulter une partie de l'expérience des acteurs et ce faisant à offrir des analyses partielles, voire biaisées. On ne peut ainsi pas comprendre le succès des manifestations antiracistes de juin 2020, en France, survenues après la fin de notre enquête, sans prendre en compte la question de l'expérience partagée du racisme. Ces mobilisations attestent non seulement du fait que les discriminations et les violences policières qui visent les minorités, y compris quand elles se déroulent à l'étranger, résonnent avec l'expérience de nombreux habitants de quartiers populaires, mais qu'elles constituent également un potentiel d'engagement dont témoignent aussi les collectifs que nous avons suivis.

DES MOBILISATIONS ANTIRACISTES INÉDITES EN JUIN 2020

La mort de George Floyd sous le pied d'un policier à Minneapolis au printemps 2020 a suscité une vague de mobilisation antiraciste historique par son ampleur et sa durée, mais surtout par sa dimension globale, tous les pays du Nord étant touchés et, d'une façon ou d'une autre, chacun de nos terrains d'enquête. À Paris, à l'appel du collectif « La vérité pour Adama », ce sont plusieurs dizaines de milliers de personnes qui se sont pressées devant le tribunal judiciaire pour réclamer « vérité et justice ». Il s'en est ensuivi des manifestations répétées pendant plusieurs semaines.

Ces manifestations contre les violences policières ont notamment soulevé la question de la possibilité de comparer la France aux États-Unis. Responsables politiques, syndicats de policiers, journalistes et éditorialistes se sont alors succédés pour souligner que le contexte français serait radicalement différent et incomparable. Si la mise à mort froide et intentionnelle d'un homme noir par un policier témoigne du racisme systémique qui traverse la société américaine, notre pays en serait prémuni.

La question de la comparabilité a ainsi été essentiellement posée « par le haut », en s'interrogeant sur le fonctionnement de l'institution policière des deux côtés de l'Atlantique et sur les politiques publiques qui sous-tendent l'expérience des minorités, ce qui est évidemment indispensable⁶³⁶. Mais ces débats gagnent à être également éclairés « par le bas », à la lumière des expériences qu'en font les individus. C'est la question à laquelle s'est consacrée notre enquête. Les histoires raciales propres à chaque pays, ainsi que les différences institutionnelles et culturelles, sont-elles à ce point spécifiques que l'expérience du racisme, d'un côté de l'Atlantique et de l'autre, serait incomparable ou sans commune mesure ? Ces contextes nationaux influencent-ils la façon de vivre le racisme et d'y réagir ?

Premier résultat et surprise de notre enquête : si le racisme est évoqué plus spontanément sur nos terrains étrangers, il est mentionné tout aussi fréquemment en France. En dépit d'une construction nationale peu favorable à l'énonciation de ces enjeux, plus de neuf enquêtés sur dix en France ont fait part d'au moins une expérience de discrimination ou de stigmatisation liée à leurs origines, leur religion supposée ou leur quartier de résidence, évoquant le plus souvent plusieurs expériences. Bien sûr, les contextes nationaux comptent. La question du racisme antimusulman et de l'islamophobie revient très fréquemment en France et en Grande-Bretagne, beaucoup moins aux États-Unis et au Canada, où la part des musulmans parmi les classes populaires est plus faible. Les institutions et espaces de la discrimination ne sont pas toujours les mêmes : aux États-Unis, les Africains-Américains mentionnent plus souvent la prison que sur nos autres terrains d'enquête. De fait, un homme noir sur trois a la probabilité d'y séjourner une fois dans sa vie, une proportion sans commune mesure avec ce qu'on observe en Europe⁶³⁷.

Notre enquête montre cependant la grande similarité des récits de discriminations à l'embauche, sur le marché du logement, ainsi que ce qui a trait aux microagressions vécues au quotidien. Elle montre l'ampleur autant que le poids, dans l'existence des individus, de ces expériences, ceci dans les différents contextes nationaux étudiés. Des deux côtés de l'Atlantique, le racisme, avec les inégalités de classe et de genre, structure le rapport au monde social des minorités.

LE RÔLE DES INSTITUTIONS DANS LA (RE)PRODUCTION DES DISCRIMINATIONS

Au-delà des morts et des violences les plus manifestes, les relations avec la police sont très tendues dans les quartiers populaires, sur tous nos terrains, français et étrangers. Près d'un tiers de nos enquêtés, quel que soit le contexte national, fait part d'expériences d'insultes, de contrôles d'identité jugés discriminatoires (« au faciès »), de brimades voire de violences physiques dans leurs interactions avec la police. Un sondage récent indiquait qu'un tiers des Français ne se sentait pas en sécurité face aux forces de l'ordre⁶³⁸. Cette proportion est certainement plus importante encore parmi les jeunes hommes des quartiers populaires, particulièrement concernés par les interventions policières.

Cette relation très dégradée entre un service public et les citoyens interroge d'un point de vue démocratique⁶³⁹. Elle pose aussi un problème spécifique concernant les discriminations : la police devrait en effet constituer la première institution vers laquelle se tourner quand on veut dénoncer un acte raciste ou

qu'on s'estime victime de discrimination. Or, du fait de cette défiance, beaucoup d'enquêtés indiquent ne pas déposer plainte – tout particulièrement quand l'acte émane des policiers eux-mêmes, mais pas seulement – considérant souvent que « cela ne sert à rien ». Les études s'intéressant au traitement institutionnel des plaintes pour violences ou discriminations raciales⁶⁴⁰ montrent en effet que les policiers ou les gendarmes ne sont pas toujours accueillants avec les victimes, et que les infractions racistes sont ensuite considérées, au cours du processus judiciaire, comme « satellites⁶⁴¹ », sauf lorsqu'il s'agit de violence ou d'outrage. Le recours à la HALDE, puis au Défenseur des droits, reste par ailleurs très limité. Au final, ce non-recours au droit – bien plus important en France que dans les autres pays où il existe une tradition de juridicisation des problèmes sociaux plus poussée – vient entretenir la résignation et redoubler le sentiment d'injustice.

Il aurait fallu souligner davantage à quel point les politiques publiques mises en œuvre depuis des décennies en direction des quartiers populaires, ainsi que l'histoire plus longue de construction coloniale de l'État-nation français, s'avèrent déterminantes dans les processus analysés. Si la discrimination a ici été saisie « par en bas », par l'expérience qu'en font les individus, elle vient souvent « d'en haut », des institutions et des pouvoirs publics. Alors qu'en France le racisme a surtout été pénalisé comme opinion individuelle, nos enquêtés témoignent également de toutes ses déclinaisons pratiques, notamment de la part des institutions : contrôles policiers, orientation scolaire, attribution de logements ou d'emplois publics... S'il ne s'agissait pas d'évaluer la réalité des discriminations dont on nous faisait part – travail déjà réalisé à maintes reprises par les sciences sociales – on ne peut qu'être frappé par la fréquence des inégalités de traitement institutionnel mentionnées par les enquêtés⁶⁴², et leurs incidences sur le recours au droit et le rapport au politique. Alors que le débat en France s'est fortement structuré ces derniers temps autour des catégories de « racisme systémique » ou de « racisme d'État », témoignant d'une diffusion des concepts issus des sciences sociales, les pouvoirs publics ont fait preuve d'une grande inertie, refusant de reconnaître de quelconques dysfonctionnements institutionnels et dépolitisant le problème en le renvoyant au comportement individuel de quelques « brebis galeuses ». En refusant de la sorte de prendre la mesure de la défiance que nourrissent ces expériences institutionnelles négatives, les responsables politiques contribuent à l'approfondissement du fossé entre certaines fractions de la population et la République.

Dans ce contexte, on ne peut qu'être frappés par le peu de moyens et d'énergie consacrés aux politiques de lutte contre les discriminations, sur nos terrains comme ailleurs. Celles-ci ont depuis 2015 quasiment disparu, remplacées par des politiques de prévention de la radicalisation et de promotion des valeurs de la République. Si les politiques de lutte contre les discriminations ne devraient constituer que l'ultime maillon de la chaîne des politiques d'égalité et de droit commun, leur affaiblissement risque de contribuer à

l'approfondissement des inégalités. La politique de la ville était initialement pensée en ce sens, quand bien même ses dévoiements successifs en ont surtout fait une politique de compensation. Elle a été affaiblie au point d'avoir quasiment disparu aujourd'hui⁶⁴³. Un rapport parlementaire soulignait pourtant, en 2018, à quel point la Seine-Saint-Denis (et donc les communes populaires) était structurellement sous-dotée par rapport à d'autres départements⁶⁴⁴. Il démontrait ainsi, après de nombreux autres rapports et enquêtes qui se sont succédé depuis les années 1980, qu'on ne donne pas « trop aux quartiers », bien au contraire. Si tout n'est pas question de moyens, et que la façon dont ont été construits symboliquement ces quartiers et ceux qui y résident s'avère décisive, l'allocation des ressources constitue la première étape dans un processus d'égalisation des conditions.

INTERPRÉTER ET RÉAGIR AUX EXPÉRIENCES DISCRIMINATOIRES

L'interprétation de ces expériences négatives dépend évidemment de l'histoire nationale et de la façon dont la question raciale a été construite dans chaque pays. De fait, les enquêtés français s'avèrent plus hésitants pour mettre des mots sur les maux qu'ils ont vécus. Ont-ils été traités différemment du fait de leurs origines supposées, de leur lieu de résidence, de leur attitude ou tenue vestimentaire ? En raison du déni qui entoure ces questions en France, il est souvent difficile d'objectiver son expérience, de crainte de se voir reprocher de se « victimiser⁶⁴⁵ ». À l'étranger, du fait d'une légitimité plus forte des catégories ethnoraciales – permise notamment par l'existence de statistiques ethniques, de politiques de discrimination positive et de mobilisations ayant diffusé les connaissances à ce sujet – les individus attribuent plus aisément et plus explicitement leurs expériences à leur couleur de peau – même si les phénomènes de déni et l'injonction à la « *color-blindness* » ne sont pas spécifiques à la France⁶⁴⁶.

Dans notre pays, plus qu'à l'étranger, le racisme et les discriminations sont fréquemment vécus comme un « déni de francité », les individus se voyant renvoyés en dehors des frontières de la communauté nationale. Si les minorités que nous avons interviewées se sentent très majoritairement françaises, elles ont le sentiment de ne pas être perçues comme telles par le reste de la société. Les minorités françaises sont souvent renvoyées – tant dans leurs interactions ordinaires que par certains discours publics – à leurs origines supposées, ce qui peut conduire à fragiliser le sentiment d'appartenance nationale. Plusieurs de nos enquêtés ont ainsi quitté la France pour se prémunir du racisme, s'installant à Londres ou Montréal pour mener à bien leurs projets professionnels ou familiaux.

Alors qu'on entend fréquemment « qu'en France les races n'existent pas », au point que le mot a été retiré de la Constitution en 2018, les pratiques racistes et discriminatoires, tout particulièrement quand elles émanent des institutions, contribuent à façonner des sentiments d'appartenance minoritaire. De fait, nombre d'enquêtés déclarent se sentir davantage « musulmans », « noirs » ou « arabes » que par le passé – ou qu'ils ne le souhaiteraient – du fait d'être si fréquemment renvoyés à ces groupes. Les sentiments d'appartenance ne sont pas que réactifs, ils sont pour partie hérités de la socialisation familiale, d'une transmission culturelle et d'une volonté de se réapproprier en propre la façon de se définir. Néanmoins, ces appartenances héritées sont activées, qu'on le veuille ou non, par les processus d'assignation que constituent les discriminations. À ce titre, et alors que certains déplorent « l'ethnisation de la France⁶⁴⁷ » ou les logiques identitaires qui caractériseraient certains mouvements sociaux⁶⁴⁸, voire les travaux universitaires⁶⁴⁹, ces identifications minoritaires sont d'abord le fruit de politiques et de pratiques discriminatoires, qui façonnent les frontières symboliques et les appartenances sociales. La répétition d'expériences stigmatisantes imprime sa marque sur les imaginaires et les façons de se définir, construisant des identifications réactives. Ce phénomène n'empêche pas les individus, au gré de bricolages identitaires, de construire des identités plurielles, fluides, à trait d'union, de Français noir et/ou musulman par exemple, de façon assez comparable à ce qu'on peut observer à l'étranger. Si ces identifications demeurent labiles, loin de constituer une « conscience oppositionnelle » très nette chez les minorités, elles représentent néanmoins un substrat culturel sur lequel pourraient s'appuyer les mouvements sociaux.

QUAND L'INJUSTICE SUSCITE LA MOBILISATION

Les discriminations ethnoraciales réduisent les opportunités scolaires, professionnelles, résidentielles et l'espérance de vie⁶⁵⁰, toutes choses égales par ailleurs. Elles laissent également des blessures indélébiles. Elles suscitent aussi souvent un sentiment d'injustice qui ne demande qu'à s'exprimer. Le succès des mobilisations antiracistes ces derniers mois tient précisément à la capacité des mouvements contre les violences policières à capter et canaliser ces sentiments d'injustice jusqu'alors latents et très saillants dans notre enquête. Loin de la « conscience sociale triangulaire » qui caractériserait désormais les classes populaires – davantage indignées par le voisin Rom que par l'entreprise

multinationale s'adonnant à l'évasion fiscale –, notre enquête révèle combien les expériences discriminatoires suscitent des sentiments d'injustice proprement politiques, une montée en généralité et une conflictualisation, quand le racisme vécu est renvoyé à l'histoire coloniale, au passé esclavagiste, à la stigmatisation liée au traitement médiatique réservé à certains groupes ou au vote de lois perçues comme discriminatoires. Ces sentiments d'injustice constituent un potentiel d'engagement que n'ont pas toujours réussi à capter les collectifs que nous avons suivis. Alors qu'on déplore fréquemment la dépolitisation des banlieues, ces mobilisations citoyennes pourraient apparaître comme une chance pour la société française. Elles sont pourtant le plus souvent perçues comme une menace, et les associations qui s'emparent de ces questions sont fréquemment confrontées à un traitement institutionnel défavorable. Mais si la colère ne s'exprime pas dans la rue, dans les associations et les débats publics, quels en seront les exutoires ?

Malgré ces entraves, une nouvelle génération militante est en train de voir le jour, nourrie des combats des Noirs américains et des luttes de l'immigration et des quartiers populaires qui les ont précédées. En dépit de rappels à l'ordre qui veulent imposer une irréductible incomparabilité, ayant grandi dans une société mondialisée et connectée, ces jeunes générations voient surtout un combat commun pour l'égalité. L'épreuve des discriminations peut alors constituer une ressource minoritaire qui, si elle ne conduit pas mécaniquement à l'engagement, peut le nourrir. Certes, face à la souffrance, les individus préfèrent souvent composer discrètement, mais le travail militant comme la survenue d'événements traumatiques – à l'instar de la mort de George Floyd – peuvent constituer l'étincelle permettant d'activer ce potentiel. Les mobilisations locales que nous avons suivies, si elles s'usent face à la disqualification qu'elles ne manquent jamais de susciter, nourrissent également des apprentissages et des discussions qui débouchent parfois sur de véritables trajectoires d'*empowerment*. Ces parcours de politisation indiquent comment des organisations militantes qui ont souvent délaissé les enjeux raciaux pourraient parvenir à reconquérir les suffrages des cités.

LA RESPONSABILITÉ DES ÉLITES

Ce livre est centré sur la façon dont les victimes vivent les expériences de discrimination, comment elles affectent leurs parcours de vie et leurs subjectivités. Pourtant, au regard du rôle de l'État et des institutions dans la reproduction des discriminations, il faudrait prêter davantage attention au rôle des élites politiques et économiques dans la production du racisme et de la stratification sociale.

Bien qu'il soit essentiel de souligner le caractère indirect et systémique des discriminations, cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas des bénéficiaires de ces inégalités et des acteurs qui contribuent à leur reproduction, par inaction ou plus activement. Si des recherches, notamment *via* des *testings* et des enquêtes quantitatives, sont menées afin d'objectiver les espaces où se produisent les discriminations, des approches plus qualitatives s'avéreraient également utiles, notamment pour saisir comment celles et ceux qui n'y sont pas ou peu confrontés appréhendent ces questions⁶⁵¹. Alors que les politiques de lutte contre les discriminations ont fréquemment ciblé les victimes, dans une étrange inversion des rôles où ce sont celles et ceux qui sont structurellement désavantagés à qui on apprend la tolérance, il apparaît à l'inverse urgent de former les élites politiques, administratives et économiques largement aveugles à ces questions. Notre enquête invite à penser le rôle du groupe majoritaire dans la reproduction du racisme et ce faisant à approfondir les recherches sur la « blanchité », encore balbutiantes en France⁶⁵². Alors que le racisme des classes populaires blanches est largement investigué, notamment afin de comprendre le vote pour le Front national⁶⁵³, le racisme d'en haut demeure une boîte noire⁶⁵⁴. L'émergence du mouvement *Black Lives Matter* aux États-Unis ces dernières années a suscité l'émergence de réflexions et de mobilisations sur le rôle que peuvent jouer les Blancs face à la reproduction des discriminations⁶⁵⁵. Outre que l'antiracisme suppose de dépasser une posture passive de bienveillance à l'égard des minorités pour développer des formes plus actives de soutien aux mobilisations, ces enjeux demeurent encore émergents en France, d'abord car ils peinent à être nommés. Il ne s'agit pas de développer une approche morale visant à culpabiliser la « fragilité blanche⁶⁵⁶ », mais à interroger politiquement le rôle du groupe majoritaire dans la reproduction des inégalités, sociales, mais aussi raciales et de genre. À l'heure où le gouvernement semble prendre la mesure du fossé qui sépare les élites politiques et les habitants des quartiers populaires, la « lutte contre les séparatismes » désormais érigée en priorité d'action publique risque au contraire de renforcer les clivages et les inégalités, autant que la stigmatisation de citoyens perçus comme enfermés dans des identités ethniques ou religieuses. Être ou ne pas être dans la République n'est pourtant pas qu'une affaire de choix individuel : c'est avant tout une affaire d'État, qui passe par des politiques volontaristes de lutte contre les discriminations. La meilleure façon de remédier au séparatisme d'en haut n'est-il pas de faire, enfin, de l'égalité une réalité ?

Annexe méthodologique

Cette enquête soulève plusieurs questions d'ordre méthodologique. Elle repose sur le recueil de 245 récits de vie et sur la conduite d'enquêtes localisées auprès de collectifs antiracistes et de dispositifs publics de lutte contre les discriminations dans neuf quartiers populaires⁶⁵⁷.

Il convient tout d'abord d'interroger la composition sociale de notre corpus de 245 enquêtés. Nous souhaitons réaliser des entretiens avec un panel diversifié d'enquêtés représentant la pluralité des expériences au sein d'un même quartier. Nous avons ainsi cherché à faire varier les profils en termes d'âge, de sexe, de catégorie socioprofessionnelle, d'engagement, d'origine et de génération migratoire (de la première à la troisième). Le corpus reflète cette diversité, même s'il comporte, à l'image de la population des quartiers enquêtés, majoritairement des membres des classes populaires et des minorités. Néanmoins, les modalités de recrutement des enquêtés ont influencé la structure de notre échantillon. Nous avons en effet recruté les enquêtés par boule de neige à partir de nos entrées et contacts dans les quartiers, souvent associatifs. Si bien que notre corpus témoigne d'une surreprésentation de personnes qui fréquentent les centres sociaux et services publics locaux. Globalement, il s'agit d'individus un peu plus engagés que la moyenne des habitants, et surtout davantage affiliés socialement, participant à des activités collectives dans leur espace de résidence : aide aux devoirs, associations sportives, discussions au café ou devant l'école, etc. À ce titre, il s'agit d'individus entretenant majoritairement un rapport positif à leur quartier – bien que certains veuillent le quitter ou le voient comme un stigmat. Cela a pu avoir un effet non négligeable sur nos résultats, que nous essayons d'objectiver dans l'analyse. Au-delà, nous pouvons également noter une surreprésentation dans notre corpus des diplômés et des petites classes moyennes par rapport à la population qui réside dans ces quartiers.

COMPOSITION DU CORPUS DES PERSONNES INTERVIEWÉES

	Corpus total (%)	
Genre	Femmes	53
Hommes	47	
Âge	Moins de 25 ans	19
25-60 ans	71	
Plus de 60 ans	10	
Niveau d'études	Inférieur au bac	22
Bac	16	
Études supérieures	62	

Tableau 11. – Composition du corpus d'enquêtes658

On constate tout d'abord une surreprésentation des diplômés du supérieur – surtout quand on rapporte ces données aux

	Terrains français (%)	Moyenne nationale	
CSP	Artisans, commerçants et chefs d'entreprise	2	3,5
Cadres et professions intellectuelles supérieures	15	10,1	
Professions intermédiaires	4	13,6	
Employés	29	15	
Ouvriers	15	11,4	
Retraités	2	32,5	
Étudiants/Lycéens	12	7,8	
Autres personnes sans activité professionnelle (chômage, au foyer, etc.)	22	12,9	
Niveau d'études	Sans diplôme	5	24
CAP - BEP	9	30	
Baccalauréat	25	16	
DEUG, BTS, DUT, DEUST	20	12	
Licence, licence professionnelle	13	18	
Master	15		
Doctorat	3		
Absence d'information (NR)	10	-	

Tableau 12. – Profil des personnes interviewées en France

moyennes nationales et à celles des quartiers prioritaires de la politique de la ville. Cela peut pour partie s'expliquer par la sous-représentation des plus de 60 ans, de fait moins diplômés que les plus jeunes, dans notre corpus. Néanmoins, celui-ci est également marqué par une sous-représentation des moins de 25 ans, alors que la population des territoires étudiés est très jeune. Cela tient au fait que nous ne souhaitons nous entretenir qu'avec des majeurs, disposant du droit de vote, quand bien même ils pouvaient ne pas être inscrits sur les listes électorales, considérant que cela pouvait s'avérer déterminant dans leur rapport au politique. Une autre explication pourrait venir des modes de recrutements des enquêtés *via* des activités associatives⁶⁵⁹. Au total, les enquêtés, en France en particulier, sont plus diplômés que la moyenne nationale et surtout que la moyenne dans leur quartier de résidence. Si la majorité des enquêtés appartiennent aux catégories populaires, ils font surtout partie des fractions stables de celles-ci davantage qu'aux plus précarisées⁶⁶⁰.

Nous avons également fait le choix de nous entretenir majoritairement avec des personnes de nationalité française (ou anglaise, canadienne ou américaine), bien qu'il ne soit pas toujours aisé de déterminer au moment de la négociation de l'entretien si tel était le cas, ce qui explique la présence de personnes étrangères dans notre corpus. Dans la mesure où le rapport au politique et au vote nous intéressait, il nous semblait important de recueillir les témoignages de minorités disposant de la nationalité.

De fait, même si une partie de nos enquêtés appartient à la population majoritaire (12 % du corpus français), dans la mesure où nous nous souhaitons recueillir une diversité d'expériences de la vie dans les quartiers et saisir aussi celle des « Blancs », la majorité des enquêtés sont des descendants d'immigrés et appartiennent aux minorités ethnoraciales. La négociation des entretiens s'est ainsi faite pour partie par interconnaissance étant recommandés par des proches, nous pouvions connaître au moins les prénoms de nos enquêtés. Nous sommes ainsi parvenus, pour chaque quartier, à constituer un échantillon d'une trentaine d'enquêtés relativement diversifiés selon ces critères. On peut noter une relative surreprésentation de certains

Nationalité	Nombre France	Pourcentage
Français	98	63
Double nationalité (FR-pays du Maghreb)	26	17
Double nationalité (FR-pays d'Afrique subsaharienne)	4	3
Étrangers	15	10
Absence d'information	14	7
<i>Total</i>	<i>157</i>	<i>100</i>

Tableau 13. – *Nationalité des enquêtés du corpus français*

Origines migratoires antérieures	Nombre	Pourcentage
France	18	11
DOM-TOM	9	6
Europe	5	3
Maghreb (Algérie, Maroc, Tunisie)	92	59
Afrique subsaharienne	23	15
Autres origines	10	6
<i>Total</i>	<i>157</i>	<i>100</i>

Tableau 14. – *Origines des enquêtés en France*⁶⁶¹

Religion	Nombre en France	Pourcentage en France	Nombre à l'étranger	Pourcentage à l'étranger
Musulman	73	47	30	35
Catholique	22	14	16	19
Protestant	-	-	23	27
Autres religions (judaïsme, bouddhisme, etc.)	8	5	8	9
Athée, agnostique	8	5	9	10
Pas d'information (NR)	46	29	-	-
<i>Total</i>	<i>157</i>	<i>100</i>	<i>88</i>	<i>100</i>

Tableau 15. – *Religion déclarée des enquêtés*

groupes, à l'instar des descendants de Maghrébins (59 % du corpus français) ou des personnes se présentant comme musulmanes (47 % du corpus français), ce qui tient à notre intérêt pour l'expérience de l'islamophobie dans des quartiers où le nombre de musulmans est relativement important. Ce faisant, le nombre de « sans religion » (athées ou agnostiques déclarés) est assez faible dans le corpus. Si cela tient à une plus forte religiosité chez les minorités⁶⁶², notamment chez les jeunes générations, cet élément est accentué dans notre enquête.

Enfin, le tableau 16 ci-dessous donne à voir le profil social des enquêtés déclarant au cours des entretiens avoir été victimes personnellement ou témoins de discrimination, de stigmatisation ou de violence verbale ou physique (différents éléments rassemblés dans la catégorie de « minoration »). Notre enquête n'ayant pas vocation à la représentativité statistique, nous utilisons ces chiffres avec parcimonie et précaution au fil du livre, ceux-ci offrant surtout des ordres de grandeur. Ils sont plus proches des enquêtes de victimisation, même si le récit des expériences est davantage

	Victimes de minations	Victimes ou témoins en	Victimes de minations	Victimes ou témoin corpus

	en France (%)	France (%)	corpus total (%)	total (%)	
Total France	77	93	74	91	
Genre	<i>Homme</i>	79	94	76	91
	<i>Femme</i>	93	73	91	
Âge	<i>Moins de 25 ans</i>	96	100	84	98
	<i>25-60 ans</i>	94	71	90	
	<i>60 ans et plus</i>	73	78	78	
Niveau d'études	<i>Inférieur au bac</i>	70	83	68	83
	<i>Bac</i>	77	100	81	97
	<i>Études supérieures</i>	80	96	76	93
Religion	<i>Musulman</i>	76	93	74	92
	<i>Catholique</i>	91	76	95	
	<i>Autre religion</i>	50	84	84	
	<i>Sans religion</i>	75	70	90	
Origine étrangère	<i>Immigrés 1^{re} génération</i>	70	89	68	86
	<i>Immigrés 2^e ou 3^e génération</i>	96	79	98	

Tableau 16. – *Sociologie des personnes interrogées
relatant au moins une expérience personnelle
ou indirecte de minoration en France et dans le corpus total*⁶⁶³

développé et analysé. Quelques éléments, soulignés au fil du livre, peuvent ainsi être rappelés. Tout d'abord, les écarts sont minimes et l'expérience de la discrimination et de la stigmatisation est très largement partagée, quel que soit le profil des enquêtés. On peut néanmoins noter que les moins de 25 ans et les plus diplômés déclarent davantage d'expériences de minoration que les autres. À l'inverse, les sans religion et les immigrés de première génération déclarent moins d'expériences que les autres.

COMMENT ANALYSER LES EXPÉRIENCES DE DISCRIMINATION ?

Il existe plusieurs façons d'étudier les discriminations. Si notre enquête ne visait pas à les objectiver, nous avons recueilli plus de 900 récits d'expériences discriminatoires⁶⁶⁴. Ces récits constituent des expériences autodéclarées de discriminations, pas seulement des représentations ou des opinions sur celles-ci, mais des discours à la première personne témoignant en détail de l'expérience

vécue ou observée, du rôle du discriminant et des conséquences sur la personne. Cette méthode s'inscrit dans une approche compréhensive où le récit est un moyen de saisir la façon dont les individus relient ce qu'ils vivent dans leur vie quotidienne à des institutions et des structures sociales⁶⁶⁵.

Au regard de l'importance du matériau biographique recueilli – 245 entretiens, d'une durée d'une à six heures, pour une moyenne un peu inférieure à deux heures –, nous avons appuyé notre analyse sur l'utilisation d'un CAQDAS (*Computer Assisted Qualitative Data Analysis Software*), le logiciel Atlas.ti, grâce auquel nous avons procédé à un microcodage intensif des entretiens, en particulier des passages relatant des expériences discriminatoires. Ce logiciel a la particularité de proposer une analyse inductive et qualitative des entretiens, si bien que la grille de codage a été construite collectivement au sein de l'équipe de recherche, à partir de l'analyse des premiers entretiens, et n'a cessé d'être nourrie et étendue par l'intégration de nouveaux matériaux. Au final, nous disposons de près de 2 000 codes, regroupés par « familles de codes ». L'utilisation de ce logiciel nous a conduits à développer une analyse transversale poussée de nos entretiens et, *via* la comparaison, a permis de dégager des régularités et des différences dans les façons de vivre, interpréter et réagir aux éventuelles expériences discriminatoires relatées par les enquêtés.

ENQUÊTER SUR LE RACISME QUAND ON EST BLANC

Comme dans toute démarche compréhensive en sciences sociales, nous avons adopté une posture empathique à l'égard des personnes interviewées, tout particulièrement quand elles abordaient des expériences discriminatoires. Cette attention aux personnes était cruciale, d'abord parce que les expériences discriminatoires sont souvent douloureuses à raconter ; dans l'interaction de l'entretien, les chercheurs ne peuvent que se montrer sensibles à des expériences intimes, parfois traumatiques, telles qu'elles sont exprimées. Il s'agissait aussi de désamorcer des formes d'autocensure des personnes face à l'expression d'un discours perçu comme peu légitime dans la société française. De fait, les questions raciales ont été abordées plus ouvertement par nos enquêtés à l'étranger, et de façon plus détournée sur les terrains français.

Cette empathie et ces précautions constituent des principes d'éthique dans le cadre de la conduite d'entretiens auprès de groupes subalternes, où la distance sociale entre enquêteurs et enquêtés est importante⁶⁶⁶. En effet, la plupart des enquêteurs appartenant aux classes moyennes supérieures, disposant d'un fort capital culturel et – pour la plupart d'entre nous – d'un emploi public stable, ne résidant pas en banlieue ni en HLM, nous étions de fait distants de la réalité et de l'expérience du monde social que font les habitants des quartiers populaires.

Outre ces formes de distance sociale et spatiale, nous pouvions apparaître aux yeux des enquêtés comme ne connaissant pas l'expérience du racisme, comme « non racisés », bien que ces derniers n'aient pas recouru à de telles catégories mais plus communément à celle de « Français », ou parfois de « Blancs », quand ils nous catégorisaient au cours de l'interaction, ce qui est demeuré exceptionnel. À ce titre, il convient d'interroger les effets de la façon dont nous étions perçus sur le matériau que nous avons pu recueillir⁶⁶⁷. Plus précisément, nous avons cherché à objectiver ce que mener une enquête sur les discriminations, notamment ethnoraciales, quand on n'y est peu confronté induit pour le matériau recueilli.

Plusieurs chercheurs américains ou anglais ont avancé que le fait de conduire des entretiens sur le racisme quand on est blanc pouvait inciter les enquêtés à éviter l'interaction, à ne pas répondre ou à éluder la question au cours des entretiens⁶⁶⁸. Nous n'avons pourtant été confrontés qu'à très peu de refus d'entretien au cours de l'enquête. Cela tient à la fois à la méthode de contact par « boule de neige », la recommandation fournie par l'enquêté précédent facilitant la confiance réciproque minimale et la prise de contact. Cela découle également de la façon dont nous présentions le plus souvent nos entretiens comme portant sur la vie dans le quartier, et non explicitement sur l'expérience des discriminations. Si cela nous a permis d'éviter dans la grande majorité des cas les refus d'entretien, cela n'empêchait pas l'évitement de la question des éventuelles expériences discriminatoires au cours de l'échange. On a souligné au chapitre 1 combien l'évocation de ces expériences était parfois malaisée et inconfortable pour les enquêtés, suscitant silences, hésitations et revirements. Afin d'éviter une question trop directe, nous abordions le sujet, s'il ne l'avait pas été spontanément dans la première partie de l'entretien, en mentionnant le fait qu'il était fréquemment mentionné par d'autres habitants du quartier. Pour autant, ce n'est parfois qu'au bout de multiples relances, plus ou moins insistantes, que l'enquêté faisait part d'une expérience pouvant relever de la discrimination ou de la stigmatisation. Au final, moins d'un enquêté sur dix n'évoque aucune expérience de cet ordre (voir tableau 16 *supra*).

Au-delà de l'évitement, relativement rare, la distance sociale et raciale a pu façonner les interactions et le matériau recueilli de deux façons distinctes. Tout d'abord, l'entretien pouvait être l'occasion pour l'enquêté de s'expliquer, voire se justifier, auprès de la société française, l'enquêteur en devenant un représentant de fait. Il s'agissait dès lors de démontrer la réalité de l'expérience discriminatoire, fréquemment déniée par le reste de la société, à grand renfort de preuves, d'exemples ou de procédés d'objectivation. Mais il s'agissait également de défendre un groupe stigmatisé auquel on est fréquemment assigné. L'entretien était alors l'occasion de déconstruire les préjugés associés au groupe. Ainsi Omar, à Roubaix (entretien n° 8), souligne à plusieurs reprises vouloir « montrer que les musulmans ne sont pas un danger » et « montrer ce qu'est vraiment l'islam ». Le risque évidemment, outre la difficulté de ne recueillir que des opinions et non des récits d'expériences pratiques, est de ne saisir que le

« texte public⁶⁶⁹ », le discours valorisant pour l'individu et le groupe, et de laisser dans l'ombre les aspects moins dicibles (qu'ils soient relatifs au groupe ou à l'individu). S'il s'agit d'un écueil réel, il nous semble – et ce livre en témoigne – que nous avons également recueilli des données qui peuvent paraître peu valorisantes pour les groupes subalternes, à l'instar des formes de stigmatisation latérale et de conservatisme moral évoquées au chapitre 2. Si bien qu'au final, nous avons pu recueillir des récits relativement équilibrés de ce point de vue, le recentrage des entretiens sur les pratiques et expériences personnelles contribuant à éviter cet écueil.

Ensuite, cette situation d'entretien reposant sur une forme de distance sociale et raciale a pu conduire les enquêtés à prendre les enquêteurs à témoin, ces derniers devant alors attester de la réalité de l'expérience discriminatoire relatée. Dans ce cas, nous allions effectivement dans le sens des enquêtés, les poussant à décrire aussi précisément que possible leur expérience afin de saisir s'il s'agissait effectivement de discrimination au sens juridique du terme, ou plus largement de stigmatisation. Mais surtout, nous orientons la discussion afin de comprendre comment ils avaient réagi et fait face à ces expériences négatives. Parfois, au-delà de la figure du témoin, nous étions vus comme des recours, les enquêtés nous demandant de les aider ou de trouver des solutions à leurs problèmes.

Il nous semble que le dispositif méthodologique que nous avons suivi nous a permis de ne pas surestimer ou surinterpréter la fréquence des expériences discriminatoires pour les habitants des quartiers populaires. Au contraire, outre le fait que les entretiens n'étaient pas cadrés autour de l'enjeu discriminatoire, on peut faire l'hypothèse que le fait qu'ils aient majoritairement été conduits par des enquêteurs pouvant être perçus comme blancs (à l'exception de Sümbül Kaya et Samir Hadj Belgacem) a pu inhiber l'expression de certains ressentis ou expériences, étant admis qu'il est généralement plus aisé d'échanger avec des « concernés » ou des coethniques⁶⁷⁰. On peut donc faire l'hypothèse que nos résultats, quand bien même ils soulignent la très grande fréquence des expériences discriminatoires pour une majorité d'habitants, sous-estiment pour partie celles-ci.

PRÉSENTATION DES TERRAINS D'ENQUÊTE

L'enquête s'est déroulée dans six quartiers populaires en France et trois à l'étranger. Certains des terrains ont été sélectionnés du fait de la familiarité des enquêteurs avec ces sites, les recherches antérieures conduites dans ces villes offrant des éléments de contextualisation et des moyens d'accéder plus aisément à des personnes susceptibles d'être interrogées. C'est le cas à Roubaix et au Blanc-Mesnil, ainsi qu'à Londres, Montréal et Los Angeles. Les quatre autres

quartiers français ont été choisis à la fois pour des raisons pratiques – l'enquête supposant une présence régulière sur le terrain – mais aussi afin de diversifier les contextes d'interaction. Ainsi, outre son rôle historique dans la politique de la ville depuis les révoltes qui l'ont touchée au début des années 1990 suite à la mort de Thomas Claudio, percuté par une voiture de police, Vaulx-en-Velin constitue également un territoire régulièrement mis en valeur par les institutions publiques dans la lutte contre les discriminations ; sa maire, Hélène Geoffroy, devenant en outre secrétaire d'État à la Ville au cours de notre enquête. Les autres villes permettaient d'inclure des mairies de droite *a priori* peu sensibles aux discriminations (Villepinte) et des villes de gauche peu connues pour leur investissement sur la question (Grenoble, Lormont). Au final, sur nos terrains français, trois sont orientés politiquement à droite (Villepinte, Le Blanc-Mesnil et Roubaix), trois à gauche (Grenoble, Lormont et Vaulx-en-Velin) au moment de l'enquête. Deux villes étrangères sont administrées par des majorités pouvant être classées à gauche, tandis que la maire de Montréal-Nord est proche du parti libéral du Canada. Sur les terrains français, alors que Roubaix apparaît comme une ville ayant un riche passé de lutte contre les discriminations⁶⁷¹, cela est moins le cas sur les autres territoires, ce qui n'empêche pas un certain volontarisme ces dernières années (notamment à Lormont et Grenoble, voir chapitre 6).

L'analyse s'est déployée à l'échelle de la ville – notamment pour les dispositifs d'action publique de lutte contre les discriminations et dans une moindre mesure pour les mobilisations associatives – mais également à celle du quartier, l'espace résidentiel constituant le niveau d'expérience quotidienne. Les quartiers ont cependant des tailles variables, notamment d'un point de vue administratif, ceux situés à l'étranger étant bien plus importants (tant en superficie qu'en population) qu'en France. Dans le contexte français, il s'agissait de territoires classifiés comme « quartiers prioritaires de la politique de la ville », comptant quelques milliers d'habitants et marqués par un taux élevé de logements sociaux (voir tableau 1). Leur structure diffère cependant : certains sont situés dans des villes principalement populaires (Lormont, Roubaix, Vaulx-en-Velin, Le Blanc-Mesnil), d'autres dans des villes mixtes socialement mais territorialement très ségréguées (Villepinte), et Mistral, à Grenoble, constitue un territoire enclavé dans une grande métropole nationale. Ces éléments morphologiques ont pu faire varier les dynamiques observées et nous en avons tenu compte dans l'analyse.

D'un point de vue méthodologique, le suivi de collectifs associatifs et de dispositifs publics de lutte contre les discriminations a pris la forme d'entretiens semi-directifs avec des représentants des collectivités territoriales (élus et services politique de la ville principalement), de l'État (délégués du préfet), du Défenseur des droits. Du côté associatif, si nous avons également conduit des entretiens avec des salariés et militants, nous avons privilégié l'observation ethnographique : suivi de réunions, d'événements, de discussions dans les coulisses et en ligne sur les réseaux sociaux, etc. Ainsi, au-delà des 245 entretiens biographiques, nous avons également réalisé près d'une centaine

d'entretiens semi-directifs supplémentaires (soit une dizaine par terrain) à des fins de contextualisation et pour saisir les formes que prend aujourd'hui la lutte contre les discriminations. Si ces entretiens semi-directifs comportaient une partie biographique – afin de cerner le rapport à cet enjeu – ils portaient principalement sur le type d'actions déployées, le public ciblé, les moyens à disposition, les résultats et difficultés rencontrées. Ils ne figurent pas dès lors dans le corpus des 245 entretiens biographiques⁶⁷².

Nous offrons ci-dessous davantage de détails concernant le contexte social et politique des villes et des quartiers dans lesquels l'enquête s'est déployée.

ROUBAIX, QUARTIER DU PILE

Connaissant des taux de chômage et de pauvreté parmi les plus élevés de France, Roubaix est depuis longtemps marquée par une mauvaise réputation qui affecte tant les pouvoirs publics que les habitants. Cette réputation a des effets très concrets, contribuant par exemple à la fermeture des opportunités de mobilité résidentielle aux habitants de cette commune par certaines villes environnantes⁶⁷³. Ancienne capitale de l'industrie textile, cette ville du Nord concentre non seulement un nombre important de membres des classes populaires, mais également de descendants de l'immigration, d'abord issus d'Europe du Sud, puis du Maghreb et plus récemment d'Afrique subsaharienne. Si bien que Roubaix a été dès les années 1980 ciblée par la politique de la ville pour répondre aux problématiques sociales et au chômage de masse qui la touchaient⁶⁷⁴. L'enquête s'est concentrée sur le quartier ouvrier du Pile, caractérisé par ses maisons de briques rouges et ses courées, davantage que de grands ensembles. Ce quartier a connu en 2015-2016 une mobilisation importante de ses habitants autour d'un projet de rénovation urbaine. Celle-ci a à la fois permis à l'enquêteur d'entrer en contact avec des habitants jusqu'alors peu mobilisés, mais aussi d'approfondir ses relations avec certains collectifs investis dans la lutte contre les discriminations dans le quartier, comme l'Association Nouveau Regard sur la Jeunesse. Une partie des entretiens a ainsi été réalisée au sein de la Maison du projet, espace censé assurer la concertation autour du projet urbain et abritant un temps le local de cette association. Cette mobilisation et ces actions associatives ont entraîné un conflit avec la municipalité, cette ville historiquement socialiste ayant basculé à droite aux élections de 2014. Si l'enjeu de la lutte contre les discriminations a suscité un investissement public important dans les années 1990-2000, au moment de l'enquête les dispositifs publics de lutte contre les discriminations sont rares et le collectif associatif de lutte contre les discriminations observé se trouve marginalisé par la majorité municipale. La recherche a ici été facilitée par la résidence sur place de longue date de l'enquêteur, dans le cadre d'une enquête ethnographique qui a débuté au début des années 2010 et portant sur le rapport ordinaire au politique des classes populaires. Cela a facilité l'accès à de nombreuses scènes informelles d'interactions, la connaissance locale des acteurs

impliqués dans la thématique de la lutte contre les discriminations et la négociation des entretiens.

VAULX-EN-VELIN, QUARTIER DE LA GRAPPINIÈRE, DU MAS-DU-TAUREAU ET ÉCOIN-THIBAUDE

L'enquête à Vaulx-en-Velin a été réalisée dans différents quartiers prioritaires de la politique de la ville (Grappinière, Mas-du-Taureau, Écoin-Thibaude), mais aussi avec des habitants résidant dans les habitats pavillonnaires de la ville (Vaulx-en-Velin village). Ville située dans la banlieue de Lyon, elle fait partie des communes de l'Est lyonnais. Depuis la Seconde Guerre mondiale, Vaulx-en-Velin connaît une industrialisation à marche forcée, et en 1963, une décision interministérielle fait de Vaulx une zone à urbaniser en priorité (ZUP). Dès les années 1970 se développent alors des zones d'activités industrielles et maraîchères ainsi que des programmes de grands immeubles pour accueillir la population ouvrière. Différentes vagues d'immigration successives ont façonné le territoire vaudais, d'abord européenne (italienne, espagnole, portugaise), puis à partir des années 1960 maghrébine (l'Algérie, puis le Maroc et la Tunisie), et depuis les années 1975, asiatique et turque. Le déclin de l'industrialisation et le départ des investisseurs a des effets importants sur la ville dans les années 1980-1990. En 1990, la mort de Thomas Claudio tué par la police fait éclater des émeutes urbaines accompagnées d'affrontements avec la police. Ces événements suscitent une réponse gouvernementale conduisant à accélérer la création du ministère de la Ville et des Grands Projets urbains, et Vaulx-en-Velin devient l'un des premiers sites prioritaires de ces politiques de la ville. D'autres émeutes et confrontations avec la police suivront à intervalles réguliers. Au moment de notre enquête, la ville connaît des taux de chômage (14,5 % de la population active au chômage) et de pauvreté élevés (33 % en 2017)⁶⁷⁵. De la Libération jusqu'à 2014, la ville est dirigée par le parti communiste, avant de passer aux mains d'une maire socialiste. En 2014, Hélène Geoffroy met en place un plan de lutte contre les discriminations, le racisme et l'antisémitisme qui s'inscrit dans le contrat de la ville, mais dont les effets sont très limités. Le taux d'abstention aux élections présidentielles de 2017 est de 43,16 %. En revanche, la vie associative est très riche (1 245 associations domiciliées à Vaulx-en-Velin au *Journal officiel* en 2017). L'enquête a pu prendre appui sur ce dynamisme associatif avec différentes entrées comme le centre social George Lévy, la Fédération Vaudaise de hip-hop et des cultures urbaines (FEDEVO) et Agora valeurs des quartiers. Par ailleurs, le terrain vaudais a bénéficié de la mise en place d'un projet de recherche-action portant sur les discriminations incluant les jeunes adolescents du centre social George-Lévy, les animateurs, ainsi que certains chercheurs de l'équipe. Cette initiative a été à l'origine d'une mobilisation plus durable autour du collectif Policité qui vise à améliorer les relations entre les policiers et les jeunes.

Villepinte, située à l'extrême nord-est du département de Seine-Saint-Denis, comptait 35 864 habitants au recensement de 2014, dont une forte proportion d'employés (près de 36 % des actifs) et un total de 61,5 % d'actifs appartenant aux catégories modestes (ouvriers et employés)⁶⁷⁶. À l'inverse de ce que l'on observe en France et dans le reste de l'Île-de-France, le nombre et la proportion d'ouvriers a augmenté entre 2006 et 2011, au détriment de toutes les autres catégories socioprofessionnelles, ce qui traduit un départ des classes moyennes et supérieures et l'arrivée de populations plus modestes au cours de la période récente. La ville, située à proximité de l'aéroport Charles-de-Gaulle, abrite le parc des Expositions et le parc d'activités Paris-Nord 2, ce qui lui vaut d'être bien desservie par les transports en commun, avec trois gares du RER et dix-huit lignes d'autobus. La majorité des emplois situés dans la commune et alentours ne bénéficie cependant pas à la population locale. La part de propriétaires y est supérieure au département et même à l'Île-de-France⁶⁷⁷, ce qui tient à l'histoire de la ville et de son bâti, majoritairement constitué de pavillons, à l'exception des quartiers situés au sud de la ville, regroupant les cités HLM construites à partir des années 1960 (quartiers Fontaine-Mallet, Mousseaux, Trilogies, Pasteur), avec une concentration de la pauvreté et de population immigrée. Politiquement, à chaque élection municipale depuis 1995, la ville a connu un fort taux d'abstention et une alternance systématique entre la droite et la gauche, à l'exception des élections de 2020 qui ont vu la réélection de Martine Valleton (Les Républicains). L'enquête a porté sur le quartier Pasteur, regroupant près de 4 000 habitants, dont plus de 900 logements sociaux, au cœur des quartiers en politique de la ville qui regroupent 8 000 habitants. Les politiques de peuplement des bailleurs ont abouti à la forte présence de familles d'origine algérienne, marocaine et tunisienne et de pays d'Afrique subsaharienne, avec également la présence d'une communauté indienne. La population est très jeune à Pasteur (47 % ont moins de 24 ans), avec une forte proportion de familles monoparentales (18,5 % contre 12,1 % en moyenne à Villepinte), d'étrangers et immigrés (45,6 %), de personnes sans diplôme (27,5 %) et a un taux de chômage supérieur de 5 points à celui de la moyenne villepintoise (19 % à Pasteur, 14 % à Villepinte)⁶⁷⁸. L'enquête dans le quartier a d'abord pris la forme de discussions informelles devant le groupe scolaire situé au milieu du quartier, qui ont donné lieu à plusieurs entretiens par la technique de boule de neige. Des liens ont également été noués avec l'équipe du centre social, avec quelques associations notamment culturelles et avec l'association Zonzon 93, dont une bonne partie des jeunes adhérents réside dans le quartier Pasteur. Les premiers échanges avec l'association étaient teintés de prudence, voire de méfiance. Le fait d'assister à des actions menées par Zonzon 93 dans le quartier, comme la projection débat à l'espace jeunesse, a facilité les contacts. Les liens progressivement développés avec la présidente de l'association ont également été un élément déclencheur pour l'accès aux entretiens avec des jeunes de l'association.

À Grenoble, l'enquête a porté sur le quartier Mistral – à l'origine une cité-jardin, construite dans les années 1920. Dans les années 1960, les petits pavillons sont remplacés par des tours, afin de répondre aux besoins de logements sociaux et d'accueillir, en particulier, des rapatriés d'Algérie et des migrants du Maghreb (les personnes originaires du Maghreb sont perçues aujourd'hui comme majoritaires dans le quartier). C'est un petit quartier d'un peu moins de 2 500 habitants – le plus pauvre de Grenoble, et qui enregistre le plus fort taux de chômage. Construit au bord d'une autoroute, il est relativement enclavé. Dès la fin des années 1970, Mistral fait partie des conventions HVS (habitat vie sociale) – « ancêtre » de la politique de la ville – et a été un des premiers quartiers DSQ (développement social des quartiers, politique de la ville). Depuis 2001, une politique dite « de désenclavement » a conduit à détruire plusieurs barres d'immeubles, et au retrait des services publics de l'enceinte du quartier. Quelques associations demeurent, mais les commerces se sont également déplacés (parfois suite à des vols ou des dégradations). Le quartier pâtit d'une mauvaise réputation, due au trafic de drogue (plus qu'à la « délinquance » ou « l'insécurité », dont il est moins question que dans d'autres quartiers populaires), réputé endémique et spécialement visible. Les premiers enquêtés ont été recrutés *via* deux associations : Le Plateau, la principale structure socioculturelle associée au quartier, et l'antenne grenobloise de l'association Le Rocher-Oasis des cités, installée au sein même du quartier, qui y mène des actions sociales (les enquêtés, pour la plupart, ne sont pas des acteurs associatifs). Contrairement à d'autres quartiers comparables à Grenoble, le quartier n'avait pas connu d'importantes émeutes au moment de l'enquête (il n'a pas participé à la vague d'émeutes de 2005). La police y était réputée peu présente jusqu'en 2013, date à partir de laquelle des opérations de police, jugées souvent impressionnantes (voire « guerrières ») par les habitants, vont se multiplier (suite au classement du quartier, à cette date, en zone de sécurité prioritaire). Après l'enquête, deux événements feront l'objet d'une médiatisation nationale. Le décès d'abord, en mars 2019, de deux jeunes habitués du quartier (où l'un d'eux habitait), Kevin et Adam, lors d'une course-poursuite avec la police – qui donnera lieu à plusieurs jours d'émeutes. Puis fin août 2020, des dealers locaux se sont mis en scène lourdement armés dans une vidéo tournée – comme on ne l'apprendra que dans un second temps – pour un clip de rap. La diffusion de cette vidéo avait suscité l'indignation publique du ministre de l'Intérieur Gérard Darmanin, qui fera polémique en évoquant « l'ensauvagement d'une partie de la société ».

QUARTIER DES HAUTS DE GARONNE (LORMONT, CENON, FLOIRAC)

L'enquête dans l'agglomération bordelaise s'est déroulée dans la ZUS/quartier prioritaire des Hauts de Garonne, située à la confluence de quatre communes (Cenon, Floirac, Lormont et Bassens), sur la rive droite, à l'est de la métropole.

Les Hauts de Garonne, classés « grand projet de ville » en 2001, ont connu un important projet de rénovation urbaine dans la seconde moitié des années 2000, qui s'est traduit par une baisse de sa population, s'élevant néanmoins à plus de 33 000 habitants en 2009. Le taux de chômage est particulièrement élevé (21,5 % au début de la décennie 2010), la population active occupée est très majoritairement ouvrière ou employée (75,9 %). Les immigrés représentent un peu plus de 20 % de la population et sont principalement issus d'Afrique du Nord puis, plus récemment, d'Afrique subsaharienne. D'un point de vue politique, si l'abstention est élevée comme dans tous les quartiers populaires (50,7 % à Lormont en 2014), le quartier est caractérisé par un fort ancrage à gauche, notamment du Parti socialiste dont la longévité et les scores électoraux dans la plupart des communes de la rive droite restent remarquables. Pour exemple, à Lormont le maire PS Jean Touzeau est élu au premier tour en 2014 avec plus de 60 % des voix, le Front national réalisant néanmoins une percée avec près de 22 % des suffrages. Les Hauts de Garonne sont marqués par la présence d'un tissu associatif relativement dense, qui a favorisé l'immersion sur le terrain. On retrouve par exemple, sur l'enjeu de la lutte contre les discriminations, Boulevard des Potes, SOS Racisme, Ni putes ni soumises Gironde-Aquitaine, France-Libertés Gironde, la LDH-Gironde, l'ASTI ainsi que plusieurs centres sociaux autour desquelles gravitent des associations à caractère communautaire comme l'UTSF Gironde (Union des travailleurs sénégalais en France) ou l'ATF Gironde (Association des Tunisiens de France). Des liens solides se sont tissés au fil des ans entre le monde associatif et le monde politique, se traduisant par un soutien financier et un investissement électoral des leaders associatifs dans les listes de gauche. Un réseau émergent de collectifs plus informels a également vu le jour depuis une dizaine d'années, qui cible essentiellement les quartiers populaires : AJHAG (Association jeunesse Hauts de Garonne), Collectif pour l'égalité des droits-Rive droite, O2 Radio (la radio des Hauts de Garonne), etc. Si des entretiens ont été conduits avec des membres de cette galaxie, l'enquête s'est concentrée sur le Labo décolonial et surtout le collectif Vivre ensemble l'égalité à Lormont, ce qui explique la prééminence des résidents de cette commune dans l'enquête. Liés au centre social de Lormont, les liens établis avec les membres de ce collectif ont permis de mener des entretiens avec des habitants du quartier fréquentant le centre social ainsi que, par boule de neige, leurs connaissances ou des membres non-engagés de leur famille. Une attention a également été portée aux habitants de la commune de Cenon, rencontrés aux abords du tramway qui traverse la commune et grâce à une association de femmes algériennes.

LE BLANC-MESNIL, QUARTIER DES TILLEULS

L'enquête s'est déroulée dans le quartier des Tilleuls, situé au nord de la ville du Blanc-Mesnil, comptant 55 000 habitants et située au nord de la Seine-Saint-Denis. Le grand ensemble des Tilleuls appartient aux quartiers du nord qui ont

été construits entre le début des années 1960 et le milieu des années 1970. La vocation essentiellement locative du parc de logements a constitué un premier point d'ancrage pour de nombreux ménages en provenance de diverses régions françaises comme de Paris intra-muros, ainsi que pour un contingent de rapatriés d'Algérie. Les quartiers nord sont séparés en deux par l'autoroute A1, avec d'un côté les Tilleuls et de l'autre, la cité HBM historique du 212 (construite dans les années 1930) et les cités Floréal-Aviation. L'ampleur des programmes urbains a conduit à la création d'ensembles presque autonomes, avec leurs écoles primaires, leurs dalles commerciales et leurs antennes administratives pour les principaux services publics. Le grand ensemble des Tilleuls compte, à la fin des années 1960, une population de plus de 13 000 habitants, soit 27 % de la population communale. En 2017, les quartiers nord restent un des plus peuplés de la ville avec plus de 18 000 habitants. Il concentre une partie importante des logements sociaux de la ville (2 500) et il vient d'intégrer un programme ANRU qui prévoit la reconstruction de ces derniers ainsi qu'un grand programme controversé d'accession à la propriété. Aux Tilleuls, la population est socialement hétérogène en lien avec la gestion différenciée des organismes HLM. Néanmoins, cette vaste zone de logements collectifs comprend (moyenne sur les cinq îlots qui composent le quartier) 23 % de familles de 3 enfants ou plus (contre 15 % à l'échelle de la ville), une population immigrée qui représente 32 % des habitants (25 % au niveau communal), un taux de couverture de la population par la CAF de 66 % (44 % pour la commune) et un taux de demandeurs d'emploi inscrits auprès de Pôle emploi (catégorie ABC) de 25 % contre seulement 14 % sur l'ensemble de la ville. Le quartier vient d'être intégré dans un programme de l'Agence nationale de rénovation urbaine qui prévoit dans les années à venir la création de 2 500 logements en plus des 2 700 actuels qui seront démolis et reconstruits en plusieurs étapes.

LONDRES, SHADWELL

Shadwell est un *ward* de Tower Hamlets, *borough* populaire de l'Est londonien, qui se caractérise par la force des contrastes sociaux entre les différents quartiers qui le composent. Ce *borough*, traditionnellement ouvrier, figure parmi les collectivités les plus pauvres du pays. Des programmes de renouvellement urbain (*New Deal for Communities* et *Neighbourhood Renewal Strategy*) y ont été engagés. Il s'agit de réhabiliter, démolir et reconstruire des logements en favorisant la mixité des modes d'occupation, de requalifier les espaces publics et d'améliorer les équipements publics et privés. Un des grands chantiers du quartier est la requalification du marché qui offre des produits très bon marché, notamment de produits exotiques prisés par les populations bangladeshies, qui ne correspondent pas aux attentes des ménages plus aisés. Si les premiers signes d'une gentrification du quartier se font sentir, la forte présence de logements sociaux maintient sur place une part conséquente de

classes populaires (53,7 % des résidences principales en 2011, contre 24,1 % pour Londres). 43 % des locataires du parc social du quartier ont des ressources annuelles inférieures à 12 500 euros, le taux de chômage s'élève à 9 %. Le quartier constitue une porte d'entrée pour les migrants (du royaume, puis venus de l'étranger) depuis au moins le XIX^e siècle. C'est aujourd'hui une des centralités immigrées bangladeshies. Ces derniers représentent 52 % de l'ensemble de la population résidente, contre 20 % pour la catégorie « *White British* ». Les populations appartenant au groupe « *Black* » sont quant à elles très peu présentes (8 %, contre 13 % à Londres). De ce fait, le quartier connaît une population musulmane plus importante que dans le reste de la ville. Le quartier a été depuis les années 1960 le théâtre de nombreux défilés racistes et d'attaques de bandes néofascistes. Des mouvements antiracistes et des groupes d'autodéfense y ont alors pris racine. Deux des mosquées du quartier, mais aussi une église anglicane – et leurs activités caritatives et associatives – ont constitué un point d'entrée pour la négociation d'entretiens avec des habitants du quartier. Les activités d'un centre social et d'une *community organisation*, ainsi que les abords du marché très fréquenté, la bibliothèque et un café ont également permis d'entrer en contact avec des habitants.

LOS ANGELES, SOUTH CENTRAL

L'enquête s'est déroulée dans le quartier de South Central, espace historique de concentration des classes populaires et des minorités noires de la ville rassemblant plus de 400 000 habitants. Ce ghetto est notamment connu pour les émeutes consécutives au passage à tabac de l'automobiliste afro-américain Rodney King par la police. L'enquête a ici eu pour point de départ le suivi par observation participante d'associations de *community organizing* créées au moment des émeutes afin d'offrir un débouché politique à la colère des habitants⁶⁷⁹. L'enquête s'est plus spécifiquement concentrée sur le quartier de King Park – plus comparable par sa taille aux quartiers investigués en France – qui a fait l'objet d'un investissement important de la part d'une association étudiée, *Community Coalition*. Celle-ci a notamment tenté de réinvestir l'espace public, d'impulser la rénovation de terrains de sport et la création d'une bibliothèque afin de limiter la présence des gangs et la criminalité. Outre les liens permis grâce à l'association, ainsi qu'un *block club*, sorte d'association de quartier, les enquêtés ont été sollicités à la bibliothèque – un des rares services publics existant dans les quartiers pauvres américains, dès lors abondamment fréquenté par des personnes y compris en situation de grande précarité –, au club de sport, ainsi que dans un centre d'hébergement et de réinsertion d'anciens sans-abris ou toxicomanes administré par une militante de *Community Coalition*. Ce faisant, l'enquête a permis d'entrer en contact avec des personnes en grande difficulté sociale, mais aussi avec des classes populaires plus intégrées (qui fréquentent le club de sport ou le *block club*). Conformément à la composition sociale du quartier, les enquêtés étaient majoritairement Africains-Américains et

hispaniques. Des étudiants et des classes moyennes blanches ont également été rencontrés, le quartier étant situé à proximité de l'Université de Californie du Sud et commençant à être touché, à ses lisières, par la gentrification.

MONTREAL-NORD

À Montréal, l'enquête a porté sur l'arrondissement de Montréal-Nord (environ 84 000 habitants), caractérisé par une population jeune, un taux élevé de personnes vivant sous le seuil de pauvreté, un faible pourcentage de diplômés universitaires et une forte concentration de familles monoparentales⁶⁸⁰. Quartier populaire excentré, Montréal-Nord a une longue histoire d'accueil de l'immigration, notamment d'origine haïtienne, italienne, maghrébine et libanaise. En 2008, l'arrondissement a été le théâtre de manifestations et d'émeutes suite au décès de Fredy Villanueva, un jeune homme originaire du Honduras tué par un policier. Le collectif *Montréal-Nord Republik*, engagé dans la lutte contre les discriminations policières, s'est constitué à cette époque. Au moment de l'enquête, il faisait partie d'une coalition d'associations appelant de leurs vœux une commission d'enquête nationale contre le racisme systémique. Les événements mis en place dans ce cadre nous ont permis de rencontrer plusieurs enquêtés, majoritairement issus des classes moyennes diplômées. Une campagne pour l'élection d'un maire noir a par ailleurs mobilisé de nombreux collectifs, élus et habitants au printemps 2016 et fourni des opportunités de rencontres avec des personnes issues de la communauté haïtienne. L'arrondissement est aussi connu dans tout le Canada pour ses « gangs de rue », nombreux dans les années 1990. Parmi les organismes qui se sont créés à cette époque figure le Café-Jeunesse multiculturel, qui lutte contre la stigmatisation durable des jeunes de ce territoire et contre le profilage racial. Le travail d'observation au sein de cet organisme qui pratique le travail de rue en direction des publics désaffiliés a permis de diversifier les profils des enquêtés et de rencontrer de nombreux jeunes précarisés originaires d'Haïti et du Maghreb. Des personnes de quartiers populaires voisins moins stigmatisés ont également été interrogées pour saisir les effets de discrimination territoriale, ainsi que des personnes travaillant ou militant dans l'arrondissement sans y résider.

ENTRETIENS RÉALISÉS À ROUBAIX

1. Ali, H., 29 ans, célibataire, diplôme en animation sportive, au chômage, franco-algérien, deux parents immigrés algériens, père ouvrier, mère secrétaire dans une collectivité locale, dans le quartier depuis sa naissance, vit chez ses parents, musulman.

2. Sarah, F., 29 ans, mariée, doctorat de médecine, interne en médecine, franco-algérienne, deux parents immigrés algériens, père ouvrier, mère au foyer, dans le quartier depuis sa naissance, locataire, musulmane.

3. Hamza, H., 36 ans, marié, 2 enfants, BTS informatique, ingénieur informaticien, français, deux parents harkis arrivés en France en 1962, père ouvrier, mère au foyer, dans le quartier depuis sa naissance, propriétaire, musulman.

4. Samir, H., 39 ans, marié, CAPES de maths, professeur de maths en lycée professionnel, franco-algérien, deux parents immigrés algériens arrivés en France dans les années 1960, père ouvrier, mère au foyer, dans le quartier depuis sa naissance, propriétaire, musulman.

5. Amid, H., 35 ans, marié, 2 enfants, bac STT, ouvrier en bâtiment, franco-algérien, deux parents immigrés algériens arrivés en France dans les années 1970, père ouvrier, mère au foyer, dans le quartier depuis sa naissance, locataire, musulman.

6. Esma et Samia, F., 57 et 26 ans. Esma a 3 enfants, Bac, assistante maternelle agréée, française, parents rapatriés d'Algérie, père ouvrier dans le textile, mère au foyer, à Roubaix depuis ses 2 ans, propriétaire, musulmane. Samia a 1 enfant, BTS en alternance, au chômage, française, à Roubaix depuis sa naissance, locataire, musulmane.

7. Fatima et Karina, F., 26 et 28 ans. Fatima est célibataire, sans diplôme, au chômage, père ouvrier, mère au foyer, originaires du Maroc, de retour à Roubaix depuis deux ans, locataire, musulmane pratiquante. Karina est célibataire, sans diplôme, au chômage, père ouvrier, mère au foyer, parents rapatriés d'Algérie, vit chez ses parents, musulmane.

8. Omar, H., 30 ans, marié, 2 enfants, bac, fonctionnaire territorial catégorie B, père ouvrier, mère assistante maternelle, originaires d'Algérie, a grandi à Roubaix, propriétaire, musulman.

9. Akim, H., 53 ans, divorcé, 3 enfants, DEFA (diplôme d'éducateur), travailleur social, père ouvrier, mère au foyer, immigrés d'Algérie, arrivé à 2 ans à Roubaix, propriétaire, athée.

10. Malika, F., 47 ans, mariée, 2 enfants, Licence en commerce, au chômage, père ouvrier, mère au foyer, immigrés d'Algérie, a grandi à Roubaix, propriétaire, musulmane.

11. Djamel, H., 24 ans, célibataire, étudiant en STAPS, éducateur sportif en service civique dans une association de jeunes, parents séparés, mère au chômage, parents arrivés d'Algérie dans les années 1980, vit chez sa mère (locataire HLM), a grandi à Roubaix, musulman.

12. Kevin, H., 23 ans, célibataire, sans diplôme, au chômage, père algérien, mère française, mère caissière en supermarché, vit chez sa mère (locataire HLM), musulman.

13. Robert, H., 51 ans, marié, 5 enfants, sans diplôme, adulte-relais éducateur sportif dans

une association de jeunes, fils de rapatriés d'Algérie, père ouvrier dans le textile, mère au foyer, a grandi à Roubaix, propriétaire, musulman.

14. Martine, F., 58 ans, divorcée, 1 enfant, diplôme d'infirmière, infirmière, père et mère ouvriers dans le textile, dans le quartier depuis trente ans, locataire HLM, catholique.

15. Jacques, H., 59 ans, marié, 2 enfants, sans diplôme, retraité (ancien cafetier), père et mère ouvriers, dans le quartier depuis trente ans, propriétaire, catholique.

16. Younès, H., 31 ans, célibataire, licence d'informatique, au chômage, parents immigrés du Maroc, franco-marocain, père ouvrier, mère au foyer, vit chez ses parents (propriétaires), musulman.

17. Assia, F., 73 ans, mariée, 7 enfants, sans diplôme, retraitée (nourrice), immigrée algérienne, arrivée en France en 1959, parents paysans, propriétaire au Pile depuis dix ans, musulmane.

18. Denise, F., 55 ans, mariée, 3 enfants, sans diplôme, retraitée (auparavant animatrice sociale), vit au Pile depuis trente-cinq ans, propriétaire, catholique.

19. Moncef, H., 64 ans, marié, 8 enfants, sans diplôme, retraité (ouvrier dans le bâtiment), franco-algérien, parents paysans, locataire HLM, musulman.

20. Akima, F., 42 ans, divorcée, 7 enfants, sans diplôme, au chômage, franco-algérienne, père ouvrier agricole, arrivée d'Algérie à 16 ans, vit depuis au Pile, propriétaire, musulmane.

21. Sihem, F., 32 ans, divorcée, 1 enfant, sans diplôme, au chômage, algérienne, arrivée à Roubaix il y a deux ans, parents ouvriers, locataire HLM, musulmane.

22. Djamila, F., 76 ans, mariée, 9 enfants, sans diplôme, retraitée (au foyer), franco-algérienne, parents paysans, arrivée à Roubaix en 1962, vit au Pile depuis quarante ans, propriétaire, musulmane.

23. Frédéric, H., 24 ans, marié, 2 enfants, BTS technico-commercial, employé de banque, français, père chauffeur routier, mère postière, a grandi à Roubaix, converti à l'islam depuis huit ans, musulman pratiquant, locataire HLM.

24. Rachid, H., 57 ans, marié, 4 enfants, bac, commercial pour une entreprise de distribution, français, né en Algérie, parents harkis, ouvriers agricoles, habite au Pile depuis quarante ans, propriétaire, musulman.

25. Hannane, F., 17 ans, célibataire, lycéenne filière STS, française, parents franco-algériens, père commerçant, mère au foyer, née à Roubaix, vit chez ses parents (locataires HLM), musulmane.

26. Medhi, H., 37 ans, marié, 3 enfants, BTS électrotechnique, au chômage, français, parents harkis, père ouvrier textile, mère au foyer, propriétaire, musulman.

27. Mohammed, H., 20 ans, célibataire, étudiant en droit, franco-algérien, parents immigrés algériens arrivés à Roubaix dans les années 1990, parents au chômage, a grandi au Pile, habite chez ses parents (locataires HLM), musulman.

28. Cherif, H., 43 ans, marié, 2 enfants, BTS force de vente, fonctionnaire territorial catégorie C, franco-algérien, parents immigrés d'Algérie arrivés à Roubaix en 1962, père ouvrier dans le textile, mère au foyer, a grandi à Roubaix, locataire, musulman.

ENTRETIENS RÉALISÉS À VAULX-EN-VELIN

29. Medhi, H., 34 ans, marié, master en sciences de l'éducation, au chômage, Français d'origine tunisienne, deux parents immigrés de Tunisie, père ouvrier, mère au foyer, dans le quartier du Mas-du-Taureau depuis sa naissance mais au moment de l'entretien a déménagé à Parilly, locataire, musulman.

30. Tamila, F., 52 ans, en instance de divorce, maîtrise en lettres, sans emploi, Française d'origine marocaine, deux parents marocains, père ouvrier agricole, mère au foyer, dans le quartier du Mas-du-Taureau, propriétaire, musulmane.

31. Toufik, H., 36 ans, marié, BTS, électricien, Français, né en Algérie, parents nés en Algérie, mère de confession juive, père de confession musulmane, a grandi à Vaulx-en-Velin et habite actuellement le quartier du Rize, propriétaire, musulman.

32. Leila, F., 25 ans, mariée, Française d'origine algérienne, bac professionnel comptabilité et diplôme dans l'animation, sans emploi, française, père né en France et mère en Algérie, père ouvrier, mère au foyer, vit à la Grappinière chez ses parents, musulmane.

33. Antoine, H., 40 ans, marié, français, BEP imprimerie et diplôme dans l'animation, Graffeur, parents français, père professeur de gymnastique, mère secrétaire, mère vit à la Grappinière, locataire, musulman.

34. Asma, F., 38 ans, célibataire, franco-algérienne, baccalauréat professionnel en comptabilité, animation socioculturelle (contrat adulte relais), parents nés en Algérie, parents ouvriers, habitante du quartier Écoin-Thibaude chez ses parents, locataire, musulmane.

35. Amir, H., 52 ans, marié, licence, formateur en auto-école, Français né aux Comores, parents nés et vivant aux Comores, père instituteur et fonctions politiques, mère au foyer, vit au Mas-du-taureau, musulman.

36. Dalila, F., 20 ans, célibataire, étudiante à l'école de la seconde chance, Française d'origine tunisienne, parents tunisiens, père ouvrier, mère au foyer, étudiante et engagement à Vaulx-en-Velin, vit chez ses parents, location, musulmane.

37. Wassim, H., 31 ans, célibataire, formation de réalisateur, artiste et réalisateur, FRANÇAIS, père Marocaine, mère franco-marocaine, père ouvrier et mère employée, habitant quartier Verchères-Écoin, vit chez ses parents, location, musulman.

38. Ali, M., 27 ans, célibataire, CAP maintenance des engins et mécanique, sans emploi, français, père français, mère algérienne, parents professeur de l'enseignement secondaire, habitant Verchères-Écoin, vit chez ses parents, locataire, musulman,

39. Youssef, M., 27 ans, célibataire, BTS management unité commercial, agent de sécurité, français, parents d'origine tunisienne, mère née en Tunisie, habitant Verchère mais ancien résident du Mas-du-Taureau où il a grandi, vit chez ses parents, logement social, location, musulman.

40. Nora, F., 50 ans, mariée, baccalauréat puis brevet d'État d'animateur technicien de l'éducation populaire et de la jeunesse (BEATEP), animatrice socioculturelle, française, parents nés en Algérie, père ouvrier, mère au foyer, travaille à Vaulx-en-Velin la Grappinière, locataire, musulmane.

41. Souad, F., 39 ans, BEP en secrétariat, fonctionnaire agent des écoles, française, parents tunisiens, père ouvrier, mère au foyer, habitante de la Grappinière, locataire, musulmane.

42. Nourane, F., 38 ans, mariée, baccalauréat professionnel comptabilité, sans emploi, française, parents algériens, père ouvrier, mère femme de ménage, habitante Vaulx-en-Velin village, location, musulmane.

43. Amine, H., 19 ans, célibataire, lycéen, prépare le baccalauréat S, parents franco-algériens, père entrepreneur, mère au foyer, habitant de la Grappinière, locataires, musulman.

44. Rachid, H., 55 ans, marié, études supérieures en lettres, professeur de littérature arabe en Tunisie. En France, expert en objets d'arts islamiques, tunisien en cours de naturalisation, parents tunisiens, père fonctionnaire chef de service dans un ministère, mère au foyer, a travaillé à la Grappinière dans l'animation socioculturelle, locataire, musulman.

45. Sofiane, H., 40 ans, marié, Français d'origine algérienne, DESS en sociologie, employé d'un bailleur social, français, parents algériens, père ouvrier, mère ouvrière et femme de ménage, né et a grandi à Vaulx-en-Velin, locataire, musulman.

46. Samir, H., 59 ans, marié, études pour devenir enseignant, professeur de langue française en Algérie puis journaliste, parents algériens, locataire, musulman.

47. Yassine, H., 56 ans, divorcé, école de mécanique, employé dans une auto-école, français, parents algériens, père serveur, mère au foyer, habitant de Vaulx-en-Velin depuis 1974, locataire, musulman.

48. Jihène, F., 36 ans, mariée, DAEU, sans emploi, française, parents algériens, professions non signalées, vit à la Grappinière, locataire HLM, musulmane.

49. Hamza, H., 40 ans, marié, BEP mécanique, médiateur, français, parents sénégalais, père ouvrier, mère au foyer, habitant du Mas-du-Taureau, locataire, musulman.

50. Christophe, H., 40 ans, célibataire, maîtrise en sciences du langage, militant associatif,

Français de Guadeloupe, parents vivent en Guadeloupe, père agent polyvalent, mère secrétaire, vit à la Grappinière, locataire, chrétien.

51. Nour, F., 40 ans, mariée, maîtrise en droits des affaires et du secteur bancaire et maîtrise professionnelle en gestion du patrimoine, master 2 en sciences de l'éducation, travaille dans l'enseignement secondaire, française, parents algériens, père ouvrier, mère au foyer, a grandi à la Grappinière, logement de fonction, musulmane.

52. Pierre-Didier Tchétché-Apéa, H., 49 ans, marié, études supérieures en droit, chef de service à la métropole, français, parents ivoiriens et français, père instituteur, mère aide-soignante, a grandi à Vaulx-en-Velin, locataire, musulman.

53. Amar, H., 43 ans, célibataire, bac pro maintenance et brevet d'État d'animateur technicien de l'éducation populaire et de la jeunesse (BEATEP), sans emploi, algérien, parents algériens, père ouvrier, mère femme au foyer, locataire, musulman.

54. Akram, H., 40 ans, marié, licence d'histoire, BTS action commerciale, commercial et fonctions politiques, français, parents algériens, professions des parents non signalés pendant l'entretien, vit à Vaulx, propriétaire, musulman.

55. Younès, M., 50 ans, marié, master d'*engineering*, ingénieur en recherche et développement, Français, parents algériens, père banquier en Algérie et puis à son compte, mère au foyer, locataire, musulman.

56. Selma, F., 62 ans, mariée, diplômes dans l'animation, animatrice socioculturelle, Française d'origine bulgare, parents bulgares, arrivée en France en 1985, profession des parents non signalée, travaille à Vaulx-en-Velin, locataire, religion non signalée.

57. Béatrice, F., 73 ans, divorcée, certificat d'études, vendeuse, Française d'origine espagnole, parents nés à Sidi Bel Abbès, Oran mais d'origine espagnole, père maçon, mère au foyer, Vaulx village, propriétaire, catholique.

ENTRETIENS RÉALISÉS À VILLEPINTÉ

58. Meriem, F., 37 ans, mariée deux enfants, bac de communication administrative et secrétariat, au chômage, française, deux parents immigrés tunisiens, père ouvrier, mère (Dalila, 56 ans) assistante maternelle puis femme de ménage dans un hôpital parisien, dans le quartier depuis sa naissance, locataire, musulmane.

59. Sara, F., 39 ans, mariée deux enfants, BTS informatique en Algérie, mère au foyer, française, a vécu en Algérie de l'âge de 2 ans à 25 ans suite au divorce de ses parents tous deux immigrés algériens, père ouvrier, mère femme au foyer, arrivée dans le quartier il y a trois ans, locataire, musulmane.

60. Adiba, F., 33 ans, mariée 4 enfants, sans diplôme, mère au foyer, franco-indienne (née et élevée en Inde, nationalité française *via* son père, né au Vietnam, émigré à Pondichéry pendant la guerre), près du quartier Pasteur depuis dix ans, propriétaire, catholique.

61. Vanani, F., 34 ans, veuve, 1 enfant, sans diplôme, femme de ménage, française née à Pondichéry, deux parents immigrés franco-indiens, situation financière difficile, en cohabitation avec ses parents locataires et son fils depuis le décès de son mari, arrivée à Pasteur en 2007, catholique.

62. Martine, F., 52 ans, mariée, 1 enfant, BEPC, ouvrière puis assistante maternelle, française, locataire, arrivée à Villepinte à l'âge de 6 ans, dans le quartier Trilogies puis à Pasteur, sans religion.

63. Sylvie, F., 67 ans, divorcée, 3 enfants, auxiliaire de vie retraitée, française, locataire dans le quartier depuis son divorce il y a vingt ans, catholique.

64. Corine, F., 59 ans, divorcée, 1 enfant, diplôme assistante sociale, travailleuse sociale, française née à la Réunion, arrivée à 24 ans en métropole pour travailler, locataire dans le quartier depuis son divorce il y a quinze ans, catholique.

65. Laëtitia Nonone, F., 33 ans, célibataire, 3 enfants, diplôme universitaire en sécurité urbaine, contractuelle fonction publique territoriale (sans emploi au moment de l'enquête), française, mère immigrée marocaine, père policier originaire de Martinique, mère au foyer,

locataire près du quartier Pasteur, musulmane.

66. Asma, F., 28 ans, célibataire, licence 2 de droit, sans emploi au moment de l'enquête, père absent, mère au foyer, comorienne, cohabite avec sa mère et ses 4 frères et sœurs, locataire dans le quartier depuis 2007, musulmane.

67. Patrick, H., 20 ans, célibataire, en terminale, lycéen, Camerounais arrivé en France à l'âge de 5 ans, deux parents camerounais, père resté au Cameroun, mère chauffeuse de taxi, locataire avec sa mère et ses deux sœurs, quartier Trilogies proche de Pasteur depuis huit ans, sans religion.

68. Cyntia, F., 19 ans, célibataire, baccalauréat sciences et technologies du management et de la gestion, étudiante, française, père franco-ivoirien absent, mère originaire des Antilles aide-soignante, dans le quartier proche Roseraie depuis sa naissance, habite chez sa mère locataire, convertie musulmane.

69. Ilyès, H., 28 ans, master 1 en sociologie, employé au noir dans une association de quartier où il enseigne l'arabe aux enfants, père ouvrier, mère au foyer, habite en France dans un quartier proche depuis trois ans, locataire, musulman.

70. Aya, F., 27 ans, célibataire, master droit et gestion, en formation école d'infirmières, française, deux parents immigrés ivoiriens, père couturier, mère au foyer, dans le quartier voisin Fontaine-Mallet depuis sa naissance, locataire, musulmane.

71. Aminata, F., 17 ans, célibataire, lycéenne, française, père franco-ivoirien absent, mère originaire des Antilles aide-soignante, dans le quartier proche Roseraie depuis sa naissance, vit chez sa mère locataire, récemment convertie musulmane.

72. Adj, F., 18 ans, célibataire, baccalauréat, étudiante en L1 AES, parents sénégalais arrivés en France au début des années 1980 dans le quartier proche Roseraie depuis sa naissance, habite chez ses parents, propriétaires, musulmane.

73. Naïm, H., 33 ans, célibataire, bac pro vente, assistant d'éducation au lycée et animateur au service jeunesse, parents marocains arrivés en France dans les années 1970, français, dans le quartier depuis sa naissance, locataire en HLM, musulman.

74. Abdallah, H., 41 ans, marié 5 enfants, DEUG maths-informatique, moniteur d'auto-école, Comorien arrivé en France à 11 ans, dans le quartier depuis trente ans, locataire en HLM, musulman.

75. Kaïs, H., 38 ans, célibataire, baccalauréat, consultant en communication, père immigré algérien, mère française d'origine polonaise, habite la ville voisine Tremblay, locataire en HLM, musulman.

76. Andrea, H., 31 ans, marié sans enfant, bac STI, agent de sécurité, français, père immigré italien et menuisier, mère assistante maternelle, habite un quartier proche depuis huit ans, propriétaire, musulman converti.

77. Anis, H., 53 ans, marié, trois enfants, DEA littérature espagnole, professeur certifié, franco-marocain, né au Maroc arrivé en France à l'âge de 24 ans, habite un quartier proche depuis dix ans, propriétaire, musulman.

78. Sophie, F., 38 ans, mariée 4 enfants, licence en finance, gestionnaire fiscalité, française, deux parents immigrés du Burkina Faso, habite un quartier proche depuis cinq ans, propriétaire, musulmane convertie.

79. Idriss, H., 42 ans, marié 5 enfants, bac pro technicien de maintenance, conducteur de métro, français, deux parents immigrés algériens, père éboueur, mère au foyer, habite le quartier depuis sa naissance, locataire, musulman.

80. Djibril, H., 52 ans, marié 3 enfants, licence en économie en Algérie, patron d'une auto-école, franco-algérien, né en Algérie, arrivé en France pour poursuivre ses études, a vécu à Pasteur et habite Tremblay, propriétaire, musulman.

81. Kye, H., 27 ans, célibataire, BTS informatique, au chômage, français, deux parents immigrés réfugiés politiques laotiens, habite le quartier depuis quinze ans, chez sa mère locataire, musulman converti.

82. Dylan, H., 30 ans, célibataire, bac STG, assistant d'éducation en lycée et employé en restauration rapide, Français d'origine cap-verdienne, habite et a grandi à proximité, catholique.

83. Sofiane, H., 28 ans, célibataire, DUT techniques de commercialisation, assistant d'éducation en lycée et animateur service jeunesse, Français d'origine guinéenne, père ouvrier, mère au foyer, locataire, musulman.

ENTRETIENS RÉALISÉS À GRENOBLE

84. Alioune, H., 20 ans, célibataire, sans enfants, lycéen, français, parents originaires du Sénégal, en service civique dans une structure socioculturelle, père retraitée, mère employée de la mairie, a toujours vécu à Mistral (chez ses parents), musulman.

85. Amir, H., 17 ans, célibataire, sans enfants, lycéen, français, parents originaires d'Algérie, père gestionnaire d'équipements techniques à ma mairie de Grenoble, mère employée (comptable), vit chez ses parents, à Mistral depuis ses 8 ans, musulman.

86. Aya, F., 45 ans, mariée, 2 enfants, diplôme d'architecte, brésilienne, parents brésiliens, vit à proximité de Mistral depuis plusieurs années.

87. Aylene, F., 20 ans, célibataire, sans enfants, étudiante (2^e année de licence en droit), franco-turque, parents originaires de Turquie, père maçon, mère secrétaire, avait toujours vécu à Mistral jusqu'à l'année précédant l'entretien, vit chez ses parents, musulmane.

88. Bilal, H., 28 ans, divorcé, 2 enfants, diplômé d'un BTS, étudiant en master, analyste programmeur (agent de maîtrise), français, parents originaires du Maroc, vit à Mistral depuis de nombreuses années, musulman pratiquant, en logement social.

89. Chaïma, F., 30 ans, en concubinage, 3 enfants, bachelière, en congé maternité (alterne travail dans le périscolaire et chômage), française, parents français (de Mayotte), parents agriculteurs à Mayotte, à Mistral depuis plusieurs années, musulmane, en logement social.

90. Charles, H., 40 ans, célibataire, sans enfants, niveau d'études collège, animateur sportif et de rue au Plateau (structure socioculturelle), français, père italien, mère française, a toujours vécu à Mistral, sans religion, en logement social.

91. Claudine, F., 78 ans, mariée, 2 enfants, retraitée (a été employée en Algérie et entrepreneur en France), française (née française en Algérie), parent français (d'Algérie), vit à Mistral depuis de nombreuses années, catholique, en logement social.

92. Dalila, F., 35 ans, mariée, 3 enfants, bac+2, femme de ménage, française, parents maliens, vit dans le quartier Lys Rouge (rattaché à Mistral) depuis plusieurs années, locataire en HLM, musulmane.

93. Donia, F., 20 ans, célibataire, sans enfant, 1^{re} année de licence, française, mère française originaire d'Algérie, père tunisien, père maçon, mère femme au foyer, vit chez ses parents, musulmane.

94. Emine, F., 19 ans, célibataire, sans enfant, étudiante (1^{re} année de licence génie civil), franco-turque, parents turcs, père maçon, mère secrétaire, a toujours vécu à Mistral (vit chez ses parents), musulmane.

95. Farah, F., 25 ans, célibataire, bac+1, formation d'éducatrice spécialisée, française, parents immigrés des Comores, père agent de sécurité, mère femme de ménage, vit à Mistral depuis quatre ans, en collocation solidaire, musulmane.

96. Fatima, F., 57 ans, mariée, 3 enfants, aucun diplôme, retraitée (femme de ménage), algérienne, parents algériens, vit à Mistral depuis près de trente ans, locataire en logement social, musulmane.

97. Hilal, H., 54 ans, marié, 4 enfants, bac+3, enseigne l'anglais en formation continue, marocain, parents marocains, parents retraités (père commerçant, mère formatrice), vit à Mistral depuis plusieurs années, musulman.

98. Kamili, H., 32 ans, célibataire (concubin), 3 enfants, licence de biologie, en formation de dessinateur, assistant d'éducation, français, parents français de Mayotte, vit à Mistral depuis plusieurs années, locataire en logement social, musulman.

99. Karim, H., 50 ans, marié, parents originaires du Maghreb, responsable d'une petite association, vit à Mistral depuis de nombreuses années.

100. Khalid, H., 42 ans, marié, 3 enfants, CAP en, électrotechnique, magasinier cariste

intérimaire, franco-tunisien, parents originaires de Tunisie, père soudeur, mère femme au foyer, vit à Mistral depuis plusieurs années, locataire en logement social, musulman.

101. Khaled, H., 47 ans, marié, 4 enfants, niveau d'études inférieur au bac, franco-algérien, parents originaires d'Algérie, employé chez un bailleur social, vit à Mistral depuis plusieurs années, locataire en logement social, musulman.

102. Leïla, F., 33 ans, célibataire, sans enfants, titulaire d'un BTS, gestionnaire d'assurances, française, parents algériens, père chauffeur routier, mère au foyer, vit près du quartier Mistral et souhaiterait y habiter, musulmane.

103. Lina, F., 38 ans, mariée, 3 enfants, licence en sciences de l'éducation et diplôme de secrétaire médicale, au chômage, française, père algérien et mère française, père chauffeur-livreur, mère femme au foyer, dans le quartier depuis plusieurs années, locataire en logement social, musulmane.

104. Maria, F., 18 ans, célibataire, sans enfant, bachelière (ST2S), en service civique, française, parents tunisiens, père décédé (était au chômage), mère auxiliaire de vie, a toujours vécu à Mistral (chez ses parents), musulmane.

105. Murielle, F., 36 ans, mariée, 2 enfants, bac+3 et école d'infirmières, infirmière, française, deux parents français, vit à proximité du quartier Mistral depuis plusieurs années, propriétaire, catholique.

106. Nahil, H., 53 ans, mariés, 2 enfants, directeur d'une association, français, parents d'origine algérienne, père ouvrier, mère au foyer, a passé son enfance à Mistral et travaille dans le quartier, musulman.

107. Rachid, H., 65 ans, marié, titulaire d'un doctorat, retraité (impliqué dans la vie du quartier), origines marocaines, vit à Mistral depuis de nombreuses années.

108. Rayan, H., 40 ans, marié, deux enfants, bac+3, entrepreneur, français, parents d'origine tunisienne, père ouvrier du bâtiment, mère auxiliaire de vie, a vécu à Mistral de sa naissance à 2008, musulman.

109. Stéphanie, F., 62 ans, veuve, 2 enfants, CAP puéricultrice, retraitée, française, parents français, vit à Mistral depuis de nombreuses années, chrétienne pratiquante occasionnelle.

110. Yasmina, F., 68 ans, divorcée, 3 enfants, aucun diplôme, retraitée (couturière), marocaine, parents marocains, père maçon, mère au foyer, vit à Mistral depuis de nombreuses années, locataire en logement social, musulmane.

ENTRETIENS RÉALISÉS AUX HAUTS DE GARONNE

111. Kader, H., 55 ans, divorcé, diplôme d'éducateur, chômeur de longue durée, franco-marocain, arrivé en France pour ses études, réside dans le quartier depuis neuf ans, locataire en HLM, sans religion.

112. Mourad, H., 23 ans, marié, diplôme d'animateur, animateur en centre social, franco-algérien, parents immigrés algériens arrivés en France en 1973, père ouvrier, mère au foyer, travaille et réside dans le quartier, locataire, musulman.

113. Naji, H., 35 ans, marié, français, BTS en gestion, ancien animateur aujourd'hui adjoint au maire, parents immigrés algériens, père ouvrier, mère au foyer, a travaillé dans le quartier, propriétaire, musulman.

114. Omar, H., 40 ans, marié, licence de sociologie, salarié au service communication d'une collectivité locale, franco-sénégalais, arrivé en France pour ses études, locataire, sans religion.

115. Malik, H., 55 ans, marié, formation universitaire en anthropologie et cinéma, chargé de cours à l'université et cinéaste, franco-burkinabé, arrivé en 1976 en France pour ses études, propriétaire, chrétien.

116. Philémon, H., 60 ans, marié, diplômé d'une école de commerce, directeur du Centre d'insertion sociale et économique, mauritanien, arrivé en France pour ses études, a résidé dans le quartier et y travaille, propriétaire, musulman.

117. Rania, F., 45 ans, divorcée, sans diplôme, médiatrice d'insertion sociale, franco-tunisienne, parents arrivés en France dans les années 1980, mère décédée, travaille à Lormont,

locataire, musulmane.

118. Oumaima, F., 40 ans, célibataire, bac pro, secrétaire, franco-marocaine, père cheminot, mère femme de ménage, immigrés marocains arrivés dans les années 1960, réside et travaille dans le quartier, locataire, musulmane.

119. Michèle, F., 59 ans, sans diplôme, cuisinière, congolaise, père comptable, mère au foyer, arrivée en France en 1992 avec son mari français, professeur au lycée, propriétaire, catholique.

120. Marie-Laure, F., 30 ans, pacsée, CAPES d'anglais, professeur d'anglais au lycée, franco-cambodgienne, père ouvrier chez Ford puis restaurateur, mère restauratrice, parents immigrés du Cambodge dans les années 1970, locataire, bouddhiste.

121. Jean-Marc, H., 45 ans, licence de philosophie, animateur et programmateur sur une radio locale, parents de classe moyenne, travaille dans le quartier, propriétaire, sans religion.

122. Nina, F., 15 ans, célibataire, lycéenne, issue d'un mariage mixte franco-marocaine, père au chômage, mère secrétaire en collège, vit chez ses parents, locataires, musulmane.

123. Ilyas, H., 45 ans, marié, docteur en science politique, imam, mauritanien, arrivé en France en 1991 pour ses études, parents commerçants, locataire, musulman.

124. Marie-Noëlle, F., 50 ans, divorcée, sans diplôme, au chômage, père italien, ancien ouvrier, mère française à la retraite, vit à Lormont depuis vingt ans, locataire, sans religion.

125. Foued, H., 35 ans, marié, licence d'informatique, ingénieur, marocain, venu en France pour ses études, parents ouvriers, locataire, musulman.

126. Sabrina, F., 41 ans, mariée, BTS, employée de mairie, marocaine, parents marocains arrivés en France dans les années 1970, père ouvrier, mère commerçante, a grandi à Lormont et y vit encore, propriétaire, musulmane.

127. Nadia, F., 42 ans, mariée, DEA en psychologie, élue locale, franco-marocaine, arrivée à 4 ans en France, père ancien combattant de l'armée française puis ouvrier arrivé en France au début des années 1960, mère au foyer, propriétaire, musulmane.

128. Adel, H., 25 ans, célibataire, étudiant, master d'économie, alternance, parents marocains immigrés en France, père (diplôme de master en mathématiques) salarié association culturelle islamique, mère au foyer, vit chez ses parents (propriétaires), musulman.

129. Capucine, F., 65 ans, mariée, doctorat en sociologie, consultante, père fonctionnaire d'État au Congo et mère au foyer, franco-congolaise, arrivée en France à la fin des années 1970 pour terminer ses études, vit et travaille à Lormont, propriétaire, catholique.

130. Carolina, F., 41 ans, célibataire, master de psychologie, consultante, parents réfugiés chiliens arrivés en France dans les années 1970, franco-chilienne, née au Chili et arrivée à 8 ans en France, vit dans un quartier adjacent, locataire en HLM, sans religion.

131. Marc, H., 40 ans, marié, CAP cuisine, fonctionnaire de catégorie B, franco-cambodgien, parents arrivés dans les années 1970 en France, commerçants, a grandi dans le quartier et ses parents y résident toujours, locataire, bouddhiste.

132. Fatima, F., 66 ans, divorcée, sans diplôme, auxiliaire de vie à la retraite, franco-algérienne, née dans l'Algérie française et venue en France pour rejoindre son mari, ouvrier algérien en France, vit dans le quartier depuis quarante ans, locataire, musulmane.

133. Hosni, H., 59 ans, marié, employé dans un musée, franco-sénégalais, a vécu une partie de sa vie au Sénégal avant de revenir en France, réside à Cenon depuis quelques années, locataire, agnostique.

134. Lydie, F., 27 ans, célibataire, diplôme d'éducatrice, éducatrice de rue, grands-parents immigrés algériens, pas d'information sur la profession des parents, vit à Cenon depuis peu, locataire, athée.

135. Myriam, F., 45 ans, mariée, licence de sociologie, employée dans une collectivité locale, algérienne, père commerçant et mère au foyer en Algérie, arrivée en France il y a huit ans, locataire HLM, musulmane.

136. Marcelle et Joséphine, F., 83 et 85 ans, veuves, certificat d'études, ouvrières à la retraite, vivent dans le quartier depuis trente ans, propriétaires.

137. Naïm, H., 42 ans, divorcé, BPJEPS, animateur en centre social, franco-marocain, père ouvrier, mère au foyer, a grandi et travaille à Cenon mais n'y vit plus, locataire, sans religion.

138. Youssef, H., 45 ans, marié, BEP, animateur, franco-marocain, vit et travaille à Cenon, locataire HLM, agnostique.

139. Ismaël, H., 55 ans, marié, licence de sociologie, employé au service jeunesse d'une mairie, franco-marocain, arrivé en France au début des années 1980, vit et travaille à Cenon, propriétaire, sans religion.

ENTRETIENS RÉALISÉS AU BLANC-MESNIL

140. Mouna Lamzaouek, F., 45 ans, mariée, mère au foyer, franco-marocaine, vit au Blanc-Mesnil, locataire résidence, musulmane.

141. Rachida Hanane, F., 45-50 ans, mariée, études supérieures, mère au foyer (ancienne employée dans la restauration collective), franco-marocaine, vit au Blanc-Mesnil, locataire résidence, musulmane.

142. Zouina Meddour, F., 50 ans, concubinage, chargée de mission politique de la ville à Sevran, licence et master en sciences de l'éducation, franco-algérienne, vit au Blanc-Mesnil, propriétaire pavillon, musulmane.

143. Yasmine, F., 29 ans, mariée, master développement culturel, française, famille algérienne, vit et travaille au Canada, musulmane.

144. Mina, F., 42 ans, mariée, deug AES, mère au foyer, française de Guadeloupe, vit à Tremblay-en-France (quinze ans aux Tilleuls), locataire HLM, musulmane.

145. Audrey, F., 24 ans, célibataire, licence science politique, assistante d'éducation LEP, française des Antilles, vit et travaille au Blanc-Mesnil, locataire HLM, sans religion.

146. Sabrina Boussékine, F., 36 ans, mariée, maîtrise géopolitique, directrice de centre social, franco-algérienne, vit au Blanc-Mesnil et travaille à Villetaneuse, locataire HLM, musulmane.

147. Souad, F., 46 ans, mariée, études supérieures, chargée de mission politique de la ville, franco-algérienne, vit à Drancy et travaille au Blanc-Mesnil, propriétaire, musulmane.

148. Ophélie, F., 45 ans, mariée, bac+4 maîtrise, secrétaire-infirmière, franco-congolaise, arrivée en France au milieu des années 1990, vit et travaille au Blanc-Mesnil, locataire HLM, catholique.

149. Hocine, H., 35 ans, célibataire, bac, fonctionnaire de police, employé au service jeunesse d'une mairie, franco-algérien, vit à Sevran et travaille au Blanc-Mesnil, locataire, musulman.

150. Renée, F., 48 ans, mariée, bac, fonctionnaire de police, française de Martinique, vit et travaille à Blanc-Mesnil, logement de fonction, catholique.

151. Fatou, F., 45 ans, mariée, BTS gestion administrative financière, Française des Comores, en recherche d'emploi, vit au Blanc-Mesnil, locataire HLM, musulmane.

152. Tiphany, F., 27 ans, célibataire, bac technologique, étudiante LEA, franco-congolaise, vit et travaille au Blanc-Mesnil, locataire HLM, catholique.

153. Aurélie, F., 18 ans, célibataire, lycéenne en bac professionnel, stagiaire au centre social, française de Guadeloupe, vit et travaille au Blanc-Mesnil, locataire HLM, catholique.

154. Laurie, F., 18 ans, célibataire, lycéenne en bac professionnel, stagiaire au centre social, franco-capverdienne, vit à Aulnay-sous-Bois et travaille au Blanc-Mesnil, locataire HLM, catholique.

155. Moustapha Litime, H., 45 ans, marié, bac, syndicaliste agent de piste, franco-marocain, vit au Blanc-Mesnil, locataire HLM, musulman.

156. Haikel Drine, H., 36 ans, concubinage, cadre informatique dans la finance, double master, franco-tunisien, vit au Blanc-Mesnil, musulman.

157. Abdelsalem Hitache, H., 55 ans, marié, cadre fonction publique, bac, franco-algérien, vit au Blanc-Mesnil, musulman.

ENTRETIENS RÉALISÉS À LONDRES

158. Thami, H., 30 ans, séparé, sans diplôme, plombier, arrivé au Royaume-Uni à 20 ans de

la Jamaïque, locataire en logement social, sans religion.

159. Farid, H., 39 ans, marié, sans diplôme, travaille dans la restauration, immigré d'Algérie arrivé au Royaume-Uni il y a quatorze ans, locataire en logement social, musulman.

160. Nadiya, F., 35 ans, célibataire, master en histoire, journaliste freelance, parents immigrés bangladeshis arrivés au Royaume-Uni dans les années 1970, commerçants, vit avec sa mère dans le Kent, locataire, milite à Shadwell, musulmane.

161. Atif, H., 30 ans, marié, bac, éducateur de rue, parents immigrés bangladeshis, père ouvrier, mère au foyer, travaille dans le quartier, propriétaire, musulman.

162. Rohan, H., 31 ans, équivalent DUT, employé à la médiathèque, parents immigrés bangladeshis, commerçants, a grandi et vécu dans le quartier pendant vingt-huit ans et y travaille, locataire en logement social, musulman.

163. Robert, H., 55 ans, célibataire, diplôme de documentaliste, directeur de la médiathèque, par d'informations sur la profession des parents, *White British*, travaille dans le quartier, locataire, sans religion.

164. Amira, F., 46 ans, mariée, licence de science politique, chargée de projet association féministe, parents immigrés bangladeshis, travaille dans le quartier, locataire, musulmane.

165. Naïma, F., 23 ans, célibataire, master en *community organizing*, *community organizer*, parents immigrés bangladeshis, commerçants, vit chez ses parents, travaille dans le quartier, musulmane.

166. Sabbir, H., 45 ans, diplômé d'une *business school*, directeur d'une bibliothèque, parents immigrés bangladeshis, père enseignant, mère au foyer, a grandi et travaille dans le quartier, locataire, musulman.

167. Fardin, H., 41 ans, licence à l'université, administrateur d'une mosquée, anglo-bangladeshie, arrivé au Royaume-Uni à 12 ans, parents immigrés du Bangladesh, a emménagé dans le quartier en 1991, propriétaire, musulman.

168. Farah, F., 39 ans, célibataire, master de science politique, salariée associative, parents immigrés du Bangladesh, père ouvrier, mère employée dans un restaurant (mais classes moyennes dans le pays d'origine), est née dans le quartier et y a grandi, locataire, musulmane.

169. Soumaya, F., 28 ans, célibataire, étudiante en sociologie, travaille pour un syndicat étudiant, parents immigrés d'Algérie, universitaires, locataire, musulmane.

170. Norah, F., 25 ans, célibataire, master en droit, *community organizer*, parents immigrés d'Inde, travaille dans le quartier, locataire, musulmane.

171. Nadim, H., 42 ans, célibataire, diplôme équivalent bac, travailleur social, immigré du Bangladesh, père ouvrier dans la sidérurgie, mère au foyer, arrivé très jeune au Royaume-Uni, vit et travaille dans le quartier, locataire, musulman.

172. Rebecca, F., 29 ans, célibataire, diplôme universitaire en théologie, travaille pour une église, *White British*, parents employés, locataire, chrétienne.

173. Safina, F., 29 ans, célibataire, diplôme de gestion, salariée administrative à l'université, parents immigrés du Bangladesh à la fin des années 1970, père ouvrier, mère au foyer, travaille dans le quartier, locataire, musulmane.

174. Anna, F., 31 ans, célibataire, diplôme universitaire de travail social, éducatrice jeunesse, vit dans le quartier et y a travaillé, locataire (colocation), protestante.

175. Nabeel, H., 23 ans, célibataire, étudiant en langues étrangères et serveur, algérien, arrivé il y a un an au Royaume-Uni, locataire, musulman.

176. Joseph et Sophie, H. et F., 69 et 66 ans, mariés, retraité (tenait une épicerie) et opticienne, *White British*, vivent et travaillent dans le quartier, propriétaires, chrétiens.

177. Minda, F., 38 ans, mère célibataire, sans diplôme, au chômage (travaillait dans une crèche), mère d'origine somalienne, arrivée à 7 ans de Somalie au Royaume-Uni, a grandi dans le quartier et fréquente la mosquée, locataire, musulmane.

178. Abderaman, H., 27 ans, célibataire, master en génie civil et travaille dans un café, Algérien arrivé au Royaume-Uni depuis deux ans, travaille dans le quartier, locataire, musulman.

179. Racheeda, F., 25 ans, célibataire, étudiante en anthropologie, salariée à mi-temps dans une association d'insertion, anglo-bangladeshie, parents émigrés du Bangladesh à l'âge de

10 ans, père consultant en entreprise, mère assistante maternelle, fréquente la mosquée du quartier depuis l'enfance, locataire (vit chez ses parents), musulmane.

180. John, H., 65 ans, célibataire, sans diplôme, sans emploi (professeur de boxe bénévole), anglo-jamaïcain, originaire de Jamaïque arrivé au Royaume-Uni à 5 ans, habite le quartier depuis quinze ans et fréquente le club de boxe, locataire en logement social, chrétien.

181. Rodela, F., 39 ans, diplôme équivalent bac, conseillère municipale sans activité professionnelle, Franco-Britannique d'origine pakistanaise, arrivée très jeune en France mais a grandi à Londres, père entrepreneur et investi à la mosquée, mère au foyer, locataire, musulmane.

182. Samya, F., 26 ans, mariée, diplôme en administration des entreprises, au chômage et ponctuellement interprète, née au Royaume-Uni, a grandi de 3 à 10 ans au Bangladesh avant de revenir à Londres, parents bangladeshis, commerçants, locataire, musulmane.

183. Maila, F., 22 ans, célibataire, étudiante en relations internationales, britannique, parents immigrés du Kenya, père ouvrier, mère assistante maternelle, vit chez ses parents, musulmane.

184. Kate, F., 64 ans, célibataire, diplôme d'enseignante, institutrice à la retraite, *White British*, père employé à la mairie, mère enseignante, locataire, vit dans le quartier, sans religion.

185. Asma, F., 22 ans, étudiante en droit, anglo-somalienne, parents émigrés de Somalie à la fin des années 1990 elle est arrivée à Londres à l'âge de 2 ans, parents au chômage, vit chez ses parents dans le quartier (locataires en logement social), musulmane.

186. Fadila, F., 16 ans, étudiante, parents immigrés du Bangladesh, vit chez ses parents dans le quartier, musulmane.

ENTRETIENS RÉALISÉS À LOS ANGELES

187. Ovi, H., 61 ans, célibataire, diplôme de design industriel, chômage, Roumain réfugié aux États-Unis depuis les années 1980, père chef d'entreprise, dans le quartier depuis quatre ans, sans religion, locataire résidence sociale.

188. Kamala, F., 25 ans, célibataire, diplôme de fin de lycée, travailleuse sociale, africaine-américaine, père ouvrier aéronautique, mère coiffeuse, travaille dans le quartier mais vit en dehors, sans religion, locataire.

189. Delaney, H., 71 ans, marié, 3 enfants, diplôme de travail social, retraité (employé à la poste), africain-américain, père ouvrier automobile, mère au foyer, vit dans le quartier depuis soixante ans, baptiste, propriétaire.

190. Michele, F., 57 ans, mariée, 2 enfants, diplôme de fin de lycée, chômage (auparavant salariée centre d'appels), africaine-américaine, père employé dans le public, mère commerçante, vit dans le quartier depuis trois ans, baptiste, locataire logement social.

191. Andre, H., 74 ans, marié, 1 enfant, licence université publique, chômage, métis, père pasteur, mère au foyer, dans le quartier depuis vingt-cinq ans, catholique pratiquant, locataire.

192. Bruce, H., 52 ans, célibataire, diplôme de fin de lycée, musicien précaire, africain-américain, père commerçant, mère commerçante, vit dans le quartier depuis neuf ans, protestant, locataire.

193. Jordan, H., 28 ans, célibataire, master de science politique université, organisateur communautaire, américain d'origines haïtienne, mère au chômage (arrivée dans les années 1980 aux États-Unis), a grandi dans le quartier, sans religion, vit chez sa mère.

194. Pablo, H., 44 ans, marié, 3 enfants, sans diplôme, chauffeur de bus, mexicain (arrivé à 24 ans légalement aux États-Unis), parents ouvriers agricoles, catholique, vit dans le quartier depuis quatre ans, propriétaire.

195. Sophia, F., 54 ans, célibataire, 1 enfant, sans diplôme, chômage (comédienne occasionnelle), africaine-américaine, père absent, mère couturière, baptiste, vit dans le quartier depuis cinq ans, locataire résidence sociale.

196. Pete, H., 64 ans, divorcé, 2 enfants, diplôme équivalent bac, retraité (auparavant commercial), africain-américain, père ouvrier salarié dans la grande distribution, mère au foyer, sans religion, a grandi dans le quartier, propriétaire.

197. Erika, F., 37 ans, divorcée, 2 enfants, diplôme de travail social, salariée résidence sociale, hispanique (origines salvadoriennes), mère au chômage (réfugiée politique) et trafics, catholique, travaille et vit dans le quartier depuis huit ans, locataire logement social.

198. Katie, F., 53 ans, mariée sans enfants, diplôme équivalent bac, au chômage, africaine-américaine, père absent, mère au chômage, a passé vingt ans en prison, a grandi dans le quartier, évangéliste, locataire.

199. Victoria, F., 17 ans, célibataire, lycéenne en terminale, Mexicaine sans-papiers, parents mexicains sans-papiers, père travaille dans la restauration, mère ouvrière textile, catholique, arrivée à 3 ans à South Central, vit chez ses parents.

200. Bob, H., 33 ans, marié sans enfants, master en littérature à l'université, traducteur libéral, blanc, père chef d'entreprise, mère enseignante, sans religion, vit dans le quartier depuis trois ans, propriétaire.

201. Scott, H., 24 ans, célibataire, diplôme équivalent bac, travailleur social à mi-temps, africain-américain, père absent, mère au chômage, baptiste, vit dans le quartier depuis vingt ans, vit chez sa grand-mère (locataire).

202. Jane, F., 29 ans, union libre sans enfant, diplôme équivalent CAPES, professeur de littérature au lycée, latina (origines honduriennes), père ouvrier textile, mère au chômage, catholique, travaille dans le quartier, locataire.

203. Mary, F., 56 ans, célibataire, licence d'histoire à l'université, chauffeur Uber, africaine-américaine, père salarié à la mairie, mère au foyer, a grandi dans le quartier, sans religion, locataire.

204. Lebron, H., 31 ans, célibataire, sans diplôme, organisateur communautaire, africain-américain, père absent, mère au chômage, a fait dix ans de prison, travaille dans le quartier, baptiste, locataire.

205. Tamara, F., 43 ans, divorcée, diplôme équivalent bac, chômage, africaine-américaine, père chauffeur routier, mère au foyer, a grandi et vit encore dans le quartier, baptiste, locataire (logement social).

206. Kimberley, F., 66 ans, diplôme équivalent bac, retraitée (auparavant employée à la mairie de Los Angeles), africaine-américaine, père conducteur de chantier, mère institutrice, vit dans le quartier depuis quarante et un ans, baptiste, propriétaire.

207. José, H., 16 ans, lycéen en seconde, mexicain, parents mexicains sans-papiers, mère ouvrière en bâtiment, mère au foyer, arrivé à Los Angeles du Mexique à 4 ans, catholique, vit dans le quartier depuis douze ans, chez ses parents (locataires).

208. Karim, H., 38 ans, marié, 2 enfants, sans diplôme, organisateur communautaire, africain-américain, père absent, mère au chômage, a grandi et vit dans le quartier (mais emprisonné de l'âge de 13 ans à 18 ans), baptiste, locataire.

209. Anita, F., 56 ans, mariée, 3 enfants, sans diplôme, au chômage (vend des produits cosmétiques à domicile), mexicaine, père ouvrier agricole, mère au foyer, arrivée aux États-Unis à South Central il y a quinze ans, catholique pratiquante, locataire logement social.

210. Jakisha, F., 17 ans, célibataire, lycéenne en première, africaine-américaine, père absent, mère assistante sociale, a grandi dans le quartier, protestante, vit chez sa mère (logement social).

211. Joe, H., 53 ans, marié sans enfants, sans diplôme, travailleur social, africain-américain, père mécanicien, mère au foyer, a grandi dans le quartier et y travaille (après vingt et un ans passés en prison), baptiste, locataire.

212. Erik, H., 49 ans, marié, 2 enfants, licence de comptabilité, en reprise d'études, africain-américain, père ouvrier dans l'aéronautique, mère serveuse, habite à South Central depuis quinze ans, protestant, propriétaire.

213. Maria, F., 57 ans, mariée, 4 enfants, sans diplôme, femme au foyer, origines mexicaines (1^{re} génération) naturalisée américaine, père travailleur agricole, mère au foyer, catholique pratiquante, habite le quartier depuis trente ans, locataire HLM.

214. Elvira, F., 30 ans, mariée, sans enfants, diplôme équivalent bac, vendeuse dans un magasin de chaussures, Mexicaine sans-papiers, père laveur de voiture, mère serveuse, arrivée à Los Angeles il y a dix ans, locataire.

ENTRETIENS RÉALISÉS À MONTRÉAL

215. Ednée, H., 51 ans, séparé, 6 enfants, sans diplôme, travailleur de rue dans une association du quartier après avoir créé un gang de rue et plusieurs séjours en prison, né à Haïti, parents agriculteurs, arrivé à Montréal à l'âge de 14 ans, locataire, catholique.

216. Brigitte, F., 23 ans, célibataire, sans enfants, sans diplôme, en recherche d'emploi, Canadienne née à Montréal-Nord, père absent, mère ancienne infirmière, vit chez sa mère propriétaire de leur logement, catholique.

217. Nawal, F., 30 ans, célibataire, sans enfants, étudiante, née au Canada, deux parents immigrés libanais en 1978, père entrepreneur, mère au foyer, vit chez ses parents qui sont propriétaires de leur logement, musulmane.

218. Roger, H., 75 ans, marié, 3 enfants, ancien directeur d'école à la retraite, diplôme équivalent licence, canadien-haïtien, né à Haïti, arrivé au Québec il y a trente-neuf ans après avoir vécu deux ans à Boston, a habité et travaillé dans le quartier pendant quinze ans, propriétaire, catholique.

219. Joanna, F., 26 ans, célibataire, sans enfants, diplôme équivalent BTS, en recherche d'emploi, canadienne, un parent immigré haïtien, père travailleur de rue, habite dans le quartier depuis une quinzaine d'années, locataire, catholique.

220. Imane, F., 26 ans, mariée, sans enfants, étudiante, Canadienne d'origine libanaise, née au Québec, a habité le quartier avec ses parents et souhaite s'y réinstaller avec son mari, mère au foyer, père entrepreneur, musulmane.

221. Georges, H., 75 ans, marié, 2 enfants, diplôme équivalent licence, ancien responsable associatif à la retraite, canadien-haïtien, né en Haïti, a émigré au Canada et s'est installé à Montréal-Nord il y a cinquante ans, catholique.

222. Patricia, F., 22 ans, célibataire, sans enfants, étudiante, origines haïtiennes, père décédé, mère aide-soignante, a vécu dans le quartier jusqu'à l'âge de 13 ans avant de déménager dans une autre ville, puis de revenir habiter à Montréal-Nord, vit chez sa mère locataire de son logement, protestante.

223. Yolanda, F., 43 ans, vie maritale, 4 enfants, titulaire d'un doctorat, employée civile au département de police de Montréal, origines haïtiennes, famille appartenant aux classes supérieures, arrivée à Montréal-Nord il y a quatorze ans, a déménagé du quartier mais y travaille toujours, propriétaire, catholique.

224. Félix, H., 70 ans, marié, 7 enfants, diplôme équivalent licence, professeur à la retraite, origines haïtiennes, arrivé au Canada il y a quarante et un ans, a longtemps habité le quartier et continue à y faire du bénévolat, propriétaire, catholique.

225. John, H., 35 ans, marié, sans enfant, diplôme équivalent BTS, travailleur de rue, origines haïtiennes, arrivé au Canada il y a vingt-huit ans, père ouvrier, mère employée, travaille et a longtemps habité dans le quartier, locataire, catholique.

226. Alicia, F., 19 ans, célibataire, étudiante, française, deux parents immigrés algériens, a vécu en France avant d'émigrer au Canada avec ses parents il y a quatorze ans, père technicien en informatique, mère au foyer, dans le quartier depuis dix ans, vit chez ses parents propriétaires de leur logement, musulmane.

227. Shirley, F., 24 ans, diplôme inférieur au bac, coiffeuse, née à Haïti, arrivée au Canada avec ses parents à l'âge de 8 ans, mère aide-soignante et couturière, père chauffeur de taxi, habite le quartier depuis douze ans, vit chez ses parents qui sont locataires de leur logement, évangéliste.

228. Gülen, F., 32 ans, mariée, 3 enfants, BEP secrétariat, femme au foyer, mari livreur, née en Turquie, arrivée au Canada avec ses parents à l'âge de 7 ans, père paysagiste, mère ouvrière, habite le quartier depuis six ans, propriétaire, musulmane.

229. Dünya, F., 28 ans, mariée, 1 enfant, licence de droit et diplôme éducatrice jeunes enfants, étudiante, mari coordinateur scolaire, née en Turquie, a vécu en France avant d'émigrer au Canada (Montréal-Nord) à l'âge de 27 ans, père ébéniste, mère au foyer, locataire, musulmane.

230. Samantha, F., 28 ans, baccalauréat, en reprise d'études, travailleuse de rue, mère originaire d'Haïti, père d'origine indienne, née à Montréal, travaille dans le quartier, père ouvrier, mère traiteur à la retraite, vit chez ses parents propriétaires de leur logement, chrétienne.

231. Zach, H., 22 ans, célibataire, sans enfants, étudiant, né dans le quartier et y a habité six ans, origines haïtiennes, père ouvrier, mère employée dans une maison de retraite, vit chez sa mère qui est propriétaire de son logement, catholique.

232. Mourad, H., 41 ans, marié, deux enfants, titulaire d'un doctorat, travailleur associatif dans un quartier voisin, a vécu dix ans en France, installé au Québec depuis huit ans, père chauffeur de grue, mère au foyer, propriétaire de son logement (quartier voisin), musulman.

233. Priscilla, F., 24 ans, célibataire, sans enfants, niveau BEP, en recherche d'emploi, française, deux parents martiniquais émigrés en métropole, arrivée récemment au Québec, père absent, mère en recherche d'emploi, vit chez sa mère qui est locataire de son logement (quartier voisin), chrétienne orthodoxe.

234. Paul André, H., 19 ans, célibataire, sans enfants, étudiant, né à Baltimore de parents originaires du Congo ayant émigré aux USA, arrivé à 7 ans à Montréal, père aide-soignant, mère infirmière, vit chez ses parents qui sont propriétaires de leur logement (quartier voisin).

235. Mindy, F., 46 ans, mariée, 2 enfants, dirige une petite entreprise familiale de cosmétiques, canadienne d'origine autochtone, a habité plusieurs années dans un quartier voisin, propriétaire de son logement.

236. Sylvie, F., 43 ans, séparée, 5 enfants, niveau BEP, en recherche d'emploi, Française née en Martinique, a longtemps vécu en France avant d'émigrer au Québec en 2015, mère aide-soignante, père absent, locataire (quartier voisin), protestante évangélique.

237. Jo, H., 22 ans, sans enfant, sans diplôme, en recherche d'emploi, canadien, père chilien, mère québécoise, habite le quartier depuis une dizaine d'années, père cuisinier, mère au foyer, locataire, catholique.

238. Evens, H., 38 ans, célibataire, sans enfants, sans diplôme, en recherche d'emploi, né en Haïti, arrivé au Canada à l'âge de 5 ans, mère au foyer, père absent, habite le quartier depuis une vingtaine d'années, locataire, chrétien et musulman.

239. Samira, F., 34 ans, mariée, 4 enfants, sans diplôme, en recherche d'emploi, née en Algérie, installée au Québec depuis cinq ans, mère couturière (décédée), père vendeur de fruits dans un supermarché, locataire (quartier voisin), musulmane.

240. Esther, F., 19 ans, sans enfants, étudiante, canadienne, deux parents immigrés haïtiens, mère au foyer, père chauffeur de taxi, habite le quartier depuis sa naissance, vit chez son père qui est propriétaire de son logement, protestante.

241. Bassam, H., 21 ans, niveau bac, en recherche d'emploi, Canadien d'origine libanaise, né au Québec, habite le quartier, vit chez ses parents, musulman.

242. Kamila, F., 19 ans, sans diplôme, en reprise d'études, née à Haïti, arrivée en Ontario, puis au Québec il y a douze ans, père absent, mère infirmière au chômage, habite avec sa mère locataire de son logement, catholique.

243. Philipe, H., 61 ans, marié, diplôme d'études supérieures haïtien, livreur de nuit, né à Haïti (famille classe moyenne supérieure), a vécu aux États-Unis pendant dix-neuf ans avant de s'installer à Montréal il y a six ans, locataire, chrétien.

244. Nour, F., 19 ans, célibataire, sans enfant, étudiante, née au Maroc, arrivée au Québec à l'âge de 2 ans, habite le quartier depuis plusieurs années, mère assistante maternelle, père employé de banque, vit chez ses parents propriétaires de leur logement, musulmane.

245. Gérard, H., 40 ans, marié, deux enfants, sans diplôme, dirigeant associatif, né à Montréal, a vécu deux années à Haïti avant de revenir au Canada à l'âge de 3 ans, a habité le quartier une partie de sa jeunesse et y travaille, père enseignant à la retraite, mère commerçante, chrétien évangélique.

Remerciements

Ce livre est le fruit d'une aventure collective de plus de six années. Écrit à quatorze mains, il a supposé une solidarité et une coopération que n'encourage pas le fonctionnement actuel du monde de la recherche, axé sur les accomplissements individuels et les publications en nom propre. Mener cette aventure jusqu'au bout aurait été impossible sans le soutien de très nombreuses personnes, collègues, enquêtés, militants associatifs, fonctionnaires territoriaux, amis et proches... dont nous avons pu bénéficier tout au long de ce chemin et que nous remercions sincèrement.

Ce livre découle d'une enquête financée par l'Agence nationale de la recherche, dans le cadre du projet « Expérience des discriminations, participation et représentation » (EODIPAR). Nous tenons à remercier ce programme de recherche qui nous a fait confiance pour entreprendre cette vaste enquête sur plusieurs continents, qui n'aurait été possible sans ce soutien. Si le fonctionnement de la recherche par appel à projet suppose du temps et de l'énergie, parfois investis en vain, il peut également donner naissance à de belles dynamiques collectives.

Un grand merci tout d'abord aux membres de l'équipe EODIPAR qui, s'ils n'ont tous pu participer jusqu'au bout à la rédaction de ce livre, ont contribué d'une façon ou d'une autre à la réflexion collective, sur le terrain, dans les séminaires ou conférences et au cours des multiples réunions qui ont permis de construire notre protocole de recherche, analyser les premiers résultats et structurer nos raisonnements. Un grand merci donc à Angéline Escafré-Dublet, Camille Hamidi, Alexandre Piettre et Sandrine Rui qui ont participé aux enquêtes de terrain en France et à Virginie Guiraudon pour sa contribution aux réflexions lors de nos réunions. Merci également à Houda Asal pour sa participation à l'enquête à Montréal Nord, ainsi qu'à Timothy Peace, Lydie Launay et Aude Lejeune qui nous ont accompagné malgré la distance géographique. Ce livre leur doit beaucoup. L'aboutissement de cette réflexion collective déborde largement le cercle de celles et ceux qui ont pris la plume.

Nos remerciements vont également à Michèle Lamont pour le temps qu'elle a pris pour échanger avec nous, nous conseiller et nous orienter, alors que son œuvre constitue une source permanente d'inspiration pour notre travail.

Merci à Science-Po Paris d'avoir accueilli nos réunions d'équipe ainsi que le séminaire « Expériences du racisme, mobilisations et lutte contre les discriminations », qui a été un riche lieu d'échange et de maturation de nos réflexions.

Un grand merci au CERAPS et à l'université de Lille, et tout particulièrement à Younès Haddadi, responsable administratif et financier du CERAPS, qui a géré nos multiples déplacements et événements scientifiques avec la gentillesse et la souplesse digne des grands professionnels. Merci également à Djazia Bielecki qui nous a aidé dans le montage du projet pour l'Agence nationale de la recherche.

Merci également aux laboratoires qui ont apporté leur soutien à cette publication : le CERAPS et le CERIES à l'université de Lille, UMR EVS-Rives à l'ENTPE/Université de Lyon et le Centre Max-Weber de l'université de Saint-Étienne.

Un grand merci aux collègues qui ont contribué à la maturation de notre travail. Audrey Célestine, Renaud Epstein, Abdellali Hajjat, Michel Kokoreff, Éric Marlière, Sarah Mazouz, Julie Pagis, Élise Palomares, Patrick Simon et Sylvie Tissot ont discuté des versions préliminaires de ces chapitres et leurs remarques critiques ont grandement contribué à leur amélioration. Merci également à Marie-Hélène Bacqué et Marie-Christine Cerrato Debenedetti pour leurs relectures ultérieures. Merci également à Claire Cossée, Fabrice Dhume, Olivier Noël, Aude Rabaud et Frédéric Callens que nous avons croisé à différents moments sur nos terrains. Merci aussi à Andrew Diamond pour l'organisation de manifestations scientifiques stimulantes, des deux côtés de l'Atlantique. Merci à Erik Bleich pour sa discussion éclairante de nos travaux sur l'action publique.

Nos remerciements s'adressent également à Serge Paugam pour sa confiance, son soutien et sa relecture minutieuse et bienveillante de notre manuscrit.

Un grand merci, enfin, aux centaines d'enquêtés que nous avons rencontrés au fil de cette enquête, qui ont accepté de nous faire part d'expériences personnelles parfois douloureuses et qui demeurent pour la plupart anonymes dans ce livre.

À Roubaix, nous remercions tous les habitants pour leur accueil. Un grand merci en particulier à Ali Rahni, Anne Lescieux, Vincent Boutry, Ali Eissaïdi, Samir Hadj Doudou, Rabah Meziane, Moncef Bentaziri, Nassim Sidoum, Moha Arab, Romain Belkacem, Mohamed Metidji, Michel David, et tous les anonymes qui figurent dans ce livre. Merci à l'Université populaire et citoyenne, à l'ANRJ et tous ceux rassemblés par ce collectif qui aurait dû connaître un autre sort. À l'échelle métropolitaine merci aussi à Moussa Allem, Saïd Bouamama, Jessy Cormont, Marie-Chantal Zingiro, Thibault Roger, Malika Mansouri, et toute l'équipe de KifKik et « Paroles de discriminés ». *Big up* toujours à Antonio Delfini et toute l'équipe des Étaques. Ce livre se veut un hommage à

vos combats, publics ou invisibles, pour l'égalité.

À Vaulx-en-Velin, nous remercions particulièrement Samia Bencherifa du centre social George-Lévy, Azzedine Soltani, Ruddy Moradel de l'association Fedevo, Isabelle Blocher Lebrou de l'espace Carco, Pierre-Didier Tchétché-Apéa de l'association Agora, et Naguib Allam de l'Association des victimes de violences policières. Notre recherche a été nourrie de belles rencontres avec les membres du projet PoliCité, qui constitue le volet « participatif » de cette recherche, dont l'objectif était de produire ensemble des connaissances et que chacun puisse tirer parti des bénéfices de la recherche. Plusieurs acteurs ont joué un rôle essentiel dans le développement de cette démarche scientifique et citoyenne engagée avec le soutien de l'ENTPE et de la chaire UNESCO politiques urbaines et citoyenneté. Nous souhaitons remercier tout particulièrement Marine Huet, Thierry Cailloz, Marie-Christine Cerrato Debenedetti, Eva Ordinaire, Laurent Burlet, Pierre Pratabuy, Maïté Darnault, Olivier Jouvray et son équipe, Marie-Madeleine Le Marc, Luc Delattre, Éric Charmes, ainsi que tous nos financeurs et, surtout, les jeunes de la première cohorte pour leur engagement (passé et actuel) dans cette aventure collective : Abdallah, Alya, Hakim, Sarah, Mathilde, Myriame, Naïm, Lucie, Noredine, Souehil, Khalid, Yanissa, Yanis.

À Villepinte, nous remercions chaleureusement Laëtitia Nonone et Fardat Saidi de Zonzon 93 ainsi que les jeunes de l'association, qui demeurent anonymes dans le livre et qui nous ont accueillis lors de leurs activités. Nous remercions également Yasmina Sidi-Moussa, directrice du centre social André-Malraux, pour nous avoir ouvert les portes de sa structure. Une partie des entretiens s'est tenue dans l'antenne du quartier Pasteur. Merci enfin à l'équipe de l'espace jeunesse du quartier Pasteur, pour les activités organisées avec Zonzon 93 et les discussions qui s'en sont suivies.

Au Blanc-Mesnil, nous tenons à remercier l'ensemble des participants qui ont accepté de se prêter au format de l'enquête sociologique, souvent pour la première fois. En particulier Zouina, pour la mise en contact avec plusieurs des enquêtés, mais aussi Sabrina pour sa longue interview et Asir pour sa disponibilité. Nous sommes particulièrement redevables au café associatif Le Tilia, Absa et à toute l'équipe qui nous a permis de suivre les formations et débats autour des thématiques des discriminations et de retrouver un espace d'enquête dans le quartier. Nous voulions aussi remercier le personnel du centre social des Tilleuls pour son accueil et la possibilité offerte de réaliser quelques entretiens dans ses locaux. Enfin, nous nous devons de saluer les membres du collectif Sorties scolaires avec nous pour leur participation à l'enquête ainsi que les membres du CILDA, qui ont montré que l'engagement contre les discriminations n'était pas un vain mot au Blanc-Mesnil.

À Grenoble, nous remercions tout particulièrement Stéphane du Pin de Saint André de l'association Le Rocher-Oasis des cités à Mistral – qui s'est toujours montré disponible, nous ouvrant les portes de l'association et facilitant, de diverses manières, la rencontre avec les habitants. Nous remercions aussi Hassen

Benzeghoub, responsable de la structure socioculturelle Le Plateau, ainsi que toute l'équipe du Plateau, pour nous avoir ouvert leurs portes et facilité la réalisation de l'enquête par entretiens – et pour les échanges que nous avons pu avoir. Nous remercions aussi l'UMR Pacte et l'IEP de Grenoble, en particulier l'équipe administrative de Pacte, ainsi que nos collègues Aurélien Lignereux et Claire Marinower, pour avoir contribué à l'organisation de colloques « Question raciale/Questions urbaines » à Sciences-Po Grenoble. Que soit remerciés également Marie-Noëlle Tawil-Loprieno, qui s'est intéressée au travail d'enquête et a facilité certains contacts, et l'ensemble des participants anonymes à l'enquête qui nous ont fait confiance. Merci aussi à Eva Bogalska-Martin et à Aline Prévert pour avoir accompagné un moment le projet, et avoir présenté le fruit de leurs recherches.

Dans l'agglomération bordelaise, nous remercions tout particulièrement le centre social Lormont Génicart Carriet, son équipe et ancienne directrice et ses bénévoles et tout particulièrement ceux qui se sont investis dans le collectif Vivre ensemble l'égalité, notamment Karim et Naji. Nous remercions également toutes les personnes qui ont accepté de se prêter au jeu des entretiens à Cenon, Floirac, Lormont et Bordeaux et toutes les associations rencontrées, notamment le Labo décolonial, O2 Radio, Boulevard des Potes, l'Espace culturel des Deux Rives. Enfin merci à l'université de Bordeaux et au Centre Émile-Durkheim.

À Los Angeles, nous remercions Zach Hoover, Alma Morales, Alberto Renata, Jesus Andrade, Ansley Jean-Jacques et Jay Jordan dont l'investissement dans le *community organizing* est une source d'inspiration permanente. Un grand merci à Karla Acosta pour son accueil et la découverte du quartier de King Park qu'elle nous a offerte. Un grand merci enfin à Nina Eliasoph et Paul Lichterman pour leur accueil au département de sociologie de l'Université de Californie du Sud, qui a constitué la base arrière de ce travail et surtout un espace d'intense stimulation intellectuelle.

À Montréal-Nord, nous remercions très chaleureusement toute l'équipe du Café-Jeunesse multiculturel et en particulier Slim Hammami, Roberson Berlus, Williamson Lamarre, Beauvoir Jean et Jessyka Maharaj pour leur accueil et pour les discussions amicales toujours stimulantes et éclairantes. L'enquête montréalaise et les liens tissés entre Vaulx-en-Velin et Montréal-Nord leur doivent tant ! Merci aux jeunes qui fréquentent le Café-Jeunesse et dont certains ont accepté de faire un entretien avec nous. Nous remercions également, au service de police de la ville de Montréal, Vincent Richer, inspecteur en chef, et Rose-Andrée Hubbard, à l'époque conseillère en développement communautaire, pour les discussions et observations qu'ils ont rendues possibles et leur précieux soutien au projet PoliCité.

À Londres, nous remercions Jane Wills et l'équipe du City Centre de la Queen Mary University of London pour leur accueil. Merci à Citizens UK et tout particulièrement à l'équipe de la Citizens Commission on Islam Participation and Public Life. Merci également à l'équipe de la mosquée de Darul Ummah, à celle de l'église St Paul's Shadwell, à la bibliothèque Idea Store

de Watney Market et au café Marrone. Nous remercions également les militants de Stand Up Against Racism et de la Black Students' Campaign de la NUS. Merci aussi à toutes les personnes qui ont accepté de passer du temps avec nous pour discuter ou réaliser un entretien.

Merci enfin à nos proches pour leur soutien indéfectible malgré le temps qu'ils ont dû concéder à ce travail. Elles et ils partagent nos sentiments d'injustice face aux expériences de discrimination vécues par les personnes que nous avons rencontrées et notre désir de contribuer, à notre petite échelle, à ce qu'elles cessent.

1. Cité in M. Kokoreff, « La dépolitisation des banlieues », in S. Paugam (dir.), *L'Intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux*, Paris, Presses universitaires de France, 2014, p. 409.

2. Enquête issue du projet EODIPAR (« Expériences des discriminations, participation et représentation, 2014-2018 »), financé par l'Agence nationale de la recherche.

3. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France*, Paris, INED, 2015.

4. D. Fassin « Du déni à la dénégation. Psychologie politique de la représentation des discriminations », in D. Fassin, E. Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, 2006, p. 131-157.

5. Y. Brakni, « Construire une expérience politique commune. Comment le Comité Adama a rejoint le mouvement des Gilets jaunes », *Mouvements*, hiver 2019, no 100. Voir J. Talpin, « Les quartiers, les Gilets jaunes et la gauche », *AOC*, février 2019.

6. M. Lamont, N. Mizrahi, « Ordinary people doing extraordinary things : Responses to stigmatization in comparative perspective », *Ethnic and Racial Studies*, 2011, vol. 35, no 3, p. 370. Notre traduction.

7. *En bref*, CGET, juillet 2015. Le taux de chômage, qui a légèrement baissé ces dernières années, était de 24,7 % en 2017 dans les « quartiers prioritaires de la politique de la ville » (QPV) – catégorie administrative à laquelle on préférera dans ce livre celle de « quartiers populaires » –, contre 9,2 % dans les autres territoires. 44 % de leur population y vit sous le seuil de pauvreté (fixé à 60 % du revenu médian), contre 15 % dans le reste du territoire (source : Observatoire national de la politique de la ville, *Rapport annuel*, 2018).

8. C. Guilluy, *La France périphérique. Comment on a sacrifié les classes populaires*, Paris, Flammarion, 2014. Pour une lecture critique, voir E. Charmes, « Une France contre l'autre ? », *La Vie des idées*, 5 novembre 2014. Concernant les dotations budgétaires, voir le rapport parlementaire rédigé par deux députés de centre droit, F. Cornut-Gentille et R. Kokouendo, « Rapport sur l'évaluation de l'action de l'État dans l'exercice de ses missions régaliennes en Seine-Saint-Denis », 31 mai 2018.

9. C. Braconnier, J.-Y. Dormagen. *La Démocratie de l'abstention. Aux origines de la démobilisation électorale en milieu populaire*, Paris, Gallimard, 2007. Lors de l'élection présidentielle de 2017, la participation était inférieure de plus de 10 points dans les QPV, par rapport à la moyenne nationale. L'écart est encore plus important aux autres scrutins.

10. E. Renault, *L'Expérience de l'injustice. Essai sur la théorie de la reconnaissance*, Paris, La Découverte, 2004, p. 35.

11. C. Dejours, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1998.

12. M. Lamont, L. Thévenot, *Rethinking Comparative Cultural Sociology : Repertoires of Evaluation in France and the United States*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

13. « L'Assemblée supprime de la Constitution le mot "race" et interdit la "distinction de sexe" », *Le Monde*, 12 juillet 2018.

14. P. Weill, *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Paris, Gallimard, « Folio », 2005 ; A. Escafré-Dubet, P. Simon, « Une citoyenneté controversée : descendants d'immigrés et imaginaire national », in M. Poinot et S. Weber (dir.), *Migrations et mutations de la société française*, Paris, La Découverte, 2014, p. 248-256.

15. D. Schnapper, *La Communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, 2003.

16. G. Noiriel, *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Seuil, 1990.

17. R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard, Harvard University Press, 1992 ; A. Favell, *Philosophies of Integration : Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*, Londres, Palgrave Macmillan, 1998.

18. E. Hobsbawm, T. Ranger, *L'Invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, 1983.

19. E. Fassin, « Aveugles à la race ou au racisme ? Une approche stratégique », in E. Fassin, D. Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ?...*, op. cit., p. 106-130.

20. Voir notamment C. Reynaud-Paligot, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, Presses universitaires de France, 2006 ; S. Larcher, *L'Autre Citoyen. L'idéal républicain et les Antilles après l'esclavage*, Paris, Armand Colin, 2014.

21. A. Conkin, *Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

22. D. Fassin, S. Mazouz. « Qu'est-ce que devenir français ? La naturalisation comme rite d'institution républicain », *Revue française de sociologie*, 2007, vol. 48, no 4, p. 723-750. A. Hajjat, *Les Frontières de l'identité nationale*, Paris, La Découverte, 2012. Ce qui a pu conduire par exemple au refus de la naturalisation à certaines femmes portant un foulard islamique.

23. G. Noiriel, « "Color blindness" et construction des identités dans l'espace public français », in E. Fassin, D. Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ?...*, op. cit., p. 158-174.

24. N. Bancel, P. Blanchard, S. Lemaire (dir.), *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte, 2005.

25. E. Bleich, « Anti-racism without race. Politics and policy in a "Color-Blind" State », *French Politics, Culture & Society*, vol. 18, no 3, 2000.

26. C. Guillaumin, « "Je sais bien mais quand même", ou les avatars de la notion de "race" », *Le Genre humain*, 1981, 1.

27. E. Bonilla Silva, *Racism Without Racists : Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*, Londres, Rowman & Littlefield, 2003.

28. F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference*, Londres, George Allen & Unwin, 1969.

29. C. Guillaumin, *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Seuil, 1972. À ce titre, on emploiera dans ce livre les catégories de minorités ethnoraciales, minorités visibles, minorités racisées et groupes minorisés de façon interchangeable, celles-ci permettant de souligner la dimension processuelle et socialement construite des catégorisations ethnoraciales.

30. V. Guiraudon, « Construire une politique européenne de lutte contre les discriminations : l'histoire de la directive "race" », *Sociétés contemporaines*, 2004, no 53, p. 11-32.

31. S. Mazouz, *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, Presses de l'ENS, 2017.

32. M. Claude-Valentin, « Enjeux actuels de la lutte contre les discriminations en France », in D. Borillo (dir.), *Lutter contre les discriminations*. Paris, La Découverte, 2003, p. 123-138.

33. V. Guiraudon, « L'intégration des immigrés ou la politique de l'esquive. Réformer sans changer de modèle ? », in Pepper D. Culpepper (dir.), *La France en mutation. 1980-2005*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2006, p. 265-299.

34. M.-C. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France. De l'annonce à l'esquive*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2018.

35. A. Hajjat, M. Mohammed, *Islamophobie. Comment les élites françaises construisent le problème musulman*, Paris, La Découverte, 2013.

36. J. Beaubérot, *La Laïcité falsifiée*, Paris, La Découverte, 2010.

37. Voir R. Tuot, « La grande Nation : pour une société inclusive », rapport au Premier ministre, 2013.

38. V.-A. Chappe, « Le cadrage juridique, une ressource politique ? La création de la HALDE comme solution au problème de l'effectivité des normes anti-discrimination (1998-2005) », *Politix*, 2011, vol. 94, no 2, p. 107-130.

39. A. Flamant, « L'incomplète construction des politiques municipales de lutte contre les discriminations raciales. Enquête dans les villes de Lyon, Nantes et Strasbourg (2001-2012) », *Revue internationale de politique comparée*, 2017, vol. 24, no 3, p. 257-292.

40. M. Doytcheva, *Une discrimination positive à la française ? Ethnicité et territoire dans les politiques de la ville*, Paris, La Découverte, 2007.

41. Rapport dirigé par Yannick L'Horty, paru le 12 juillet 2016, concernant les discriminations dans l'accès à l'emploi public : voir <http://www.fonction-publique.gouv.fr/rapport-de-yannick-lhorty-sur-discriminations-dans-lacces-a-lemploi-public>. Il en ressort que la fonction publique ne protège pas des discriminations, contrairement à l'intuition, étant donné qu'un sixième des agents seulement sont recrutés par concours. Les descendants d'immigrés restent sous-représentés dans la fonction publique : ils ont 8 % moins de chances que les natifs d'occuper un emploi public.

42. J. Donzelot, C. Mével, A. Wyvekens, *Faire société. La politique de la ville aux États-Unis et en France*, Paris, Seuil, 2003.

43. P. Simon, « La lutte contre les discriminations n'a pas eu lieu. La France multiculturelle et ses adversaires », *Mouvements*, 2015, vol. 83, no 3, p. 87-96.

44. Ainsi qu'en attestent le choix des coordinateurs des rapports et les récits de l'intérieur faits par les principaux protagonistes : Ahmed Boubeker, Fabrice Dhume, Bénédicte Madelin, Olivier Noël, etc. Voir le numéro de la revue *Migrations Société*, 2014 ; ainsi que M. Angotti, *Désintégration. Journal d'un conseiller à Matignon*, Paris, Delcourt, 2017.

45. La philosophie de cette « refondation » dans le prolongement du rapport Tuot qui l'a précédé était de substituer la lutte contre les discriminations à l'intégration. Plusieurs mesures phares comme les récépissés en cas de contrôle d'identité par la police et le CV anonyme étaient envisagées. Aucune ne sera retenue.

46. F. Lorcerie, « Intégration : La "refondation" enlisée », *Migrations Société*, 2014, vol. 155, no 5, p. 47-66. « Intégration : les rustines de Jean-Marc Ayrault », *Le Monde*, 12 février 2014. Voir également M. Safi, « Une refondation manquée. Les politiques d'immigration et d'intégration en France », *La Vie des idées*, 2014.

47. T. Kirszbaum, « La victoire posthume du Haut Conseil à l'intégration », *Diversité*, CNDP, 2015. Voir également J. Beaugé, A. Hajjat. « Élitisme françaises et construction du "problème musulman". Le cas du Haut Conseil à l'intégration (1989-2012) », *Sociologie*, 2014, vol. 5, no 1, p. 31-59.

48. M. Valls, « Non, la France du 11 janvier n'est pas une imposture », *Le Monde*, 7 mai 2015.

49. T. Kirszbaum, « La victoire posthume du Haut Conseil à l'intégration », art. cit.

50. M. Angotti, *Désintégration...*, op. cit., p. 136.

51. Actant également la distinction entre racisme et antisémitisme.

52. L. Bonelli, F. Ragazzi. « La lutte contre la "radicalisation". Genèse et expansion d'un nouveau lieu commun administratif en France et dans l'Union européenne », *Archives de politique criminelle*, 2019, vol. 41, no 1, p. 119-145.

53. M.-C. Cerrato Debenedetti, « L'invention locale des discriminations ethnoraciales : la carrière en accordéon d'un problème public », *Migrations Société*, 2010, 131 (5), p. 153-170.

54. Par structure des opportunités discursives on entend les normes qui régissent la prise de

parole dans l'espace public. Voir R. Koopmans, P. Statham, M. Giugni, F. Passy, *Contested Citizenship : Immigration and Cultural Diversity in Europe*, Minneapolis, Minnesota University Press, 2005.

55. D. Céfai, « Qu'est-ce qu'une arène publique ? Quelques pistes pour une approche pragmatiste », in D. Céfai, I. Joseph, (dir.), *L'Héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves du civisme*, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2002, p. 51-81.

56. Ainsi que le suggère D. Céfai, *Comment se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*, Paris, La Découverte, 2007. Voir également O. Fillieule, « On n'y voit rien ! Le recours aux sources de presse pour l'analyse des mobilisations protestataires », Working Paper, UNIL, 2007.

57. On se réfère ici notamment à l'ouvrage *Pourquoi moi ?* qui a précédé et fortement nourri notre enquête : F. Dubet, O. Cousin, E. Macé, S. Rui, *Pourquoi moi ? L'expérience des discriminations*, Paris, Seuil, 2013.

58. A. Spire, « État des lieux. Les *policy feedbacks* et le rapport ordinaire à l'État », *Gouvernement et action publique*, 2016, vol. 5, no 4, p. 141-156 ; A. Revillard, « Saisir les conséquences d'une politique à partir de ses ressortissants. La réception de l'action publique », *Revue française de science politique*, 2018, vol. 68, no 3, p. 469-491.

59. J.-L. Briquet, F. Sawicki, « L'analyse localisée du politique », *Politix*, 1989, 7-8, p. 6-16.

60. N. Eliasoph, P. Lichterman, « Culture in interaction », *American Journal of Sociology*, 2003, vol. 108, no 4, p. 735-94.

61. S. Peer, D. Sabbagh, « French color blindness in perspective : The controversy over "Statistiques Ethniques" », *French Politics, Culture and Society*, 2008, 26 (1) ; P. Simon, « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de "race" », *Revue française de sociologie*, vol. 49, no 1, p. 153-162.

62. Voir également M. Safi, *Les Discriminations ethnoraciales*, Paris, La Découverte, 2013.

63. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon (dir.), *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France*, Paris, INED, 2015.

64. « Les Noirs couraient entre 3,3 et 11,5 fois plus de risques que les Blancs d'être contrôlés [...]. Les Arabes ont été généralement plus de 7 fois plus susceptibles d'être contrôlés ; globalement ils couraient quant à eux entre 1,8 et 14,8 fois plus de risques que les Blancs d'être contrôlés par la police (ou la douane) » (F. Jobard, R. Lévy, *Police et minorités visibles : les contrôles d'identité à Paris*, Open Society Justice Initiative, 2009).

65. « L'État français définitivement condamné pour contrôle "au faciès" », *Le Figaro*, 9 novembre 2016 ; J. Gauthier, « Le contrôle au faciès devant les juges. Entretien avec Slim Ben Achour », *La Vie des idées*, 2 février 2018.

66. Défenseur des droits, *Enquête sur l'accès aux droits*, vol. 1 : *Relations police/population : le cas des contrôles d'identité*, 2017.

67. « Une étude montre des discriminations à l'embauche "significatives" en fonction de l'origine », *Le Monde*, 8 janvier 2020. S. Chareyron, L. Challe, Y. L'Horty, P. Petit, « Discrimination dans le recrutement des grandes entreprises : une approche multicanal », rapport pour le CGET, mars 2019.

68. S. Beaud, *La France des Belhoumi (1977-2017)*, Paris, La Découverte, 2018, p. 150-152. Voir également le compte-rendu critique d'I. Clair, « Les Belhoumi, une famille modèle ? », *Revue française de science politique*, 2020, vol. 70, no 1, p. 124-129.

69. Voir W. J. Wilson, *The Declining Significance of Race. Blacks and Changing American Institutions*, Chicago, Chicago University Press, 1978. Cet ouvrage a suscité de nombreux débats aux États-Unis. Voir la réponse de J. Feagin, « The continuing significance of race : Antiracial discrimination in public places », *American Sociological Review*, 1991, vol. 56, no 1, p. 101-116. Voir le dossier qu'y a consacré la revue *Transatlantica* en 2009 « Relire *The Declining Significance of Race* (1978) de William Julius Wilson » ; pour une perspective plus politique, qui a connu un certain succès éditorial en France, W. B. Michaels, *La Diversité contre l'égalité*, Paris, Raisons d'agir, 2009 ; ou M. Lilla, *La Gauche identitaire. L'Amérique en miettes*, Paris, Stock, 2018.

70. Voir A. Hajjat, S. Larcher (dir.), « Intersectionnalité », *Mouvements*, 2019, dossier qui répond notamment à l'historien Gérard Noiriel. Le concept d'intersectionnalité, forgé en 1989 par la juriste américaine Kimberlé Crenshaw, avance que les formes de domination liées au genre, à la race, à l'orientation sexuelle ou à la classe notamment ne s'additionnent pas, mais font naître par leur intersection des expériences spécifiques, celles des femmes noires n'étant pas identiques à celles des femmes blanches par exemple. Sans chercher à hiérarchiser le rôle des différents vecteurs de domination, ce concept met en évidence que la seule classe sociale ne saurait toute les subsumer. Voir K. Crenshaw, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review*, 1990, vol. 43, no 6, p. 1241-1299.

71. W. E. B. Du Bois, *Les Âmes du peuple noir*, Paris La Découverte, 2004 [1903].

72. M. Lamont, G. Silva, J. Welburn, J. Guetzkow, N. Mizrachi, H. Herzog et E. Reis, *Getting Respect. Responding to Stigma and Discrimination in the United States, Brazil and Israel*, Princeton, Princeton University Press, 2016, p. 296.

73. On distingue en général discrimination directe, indirecte et systémique. Voir chapitre 1. Pour la discrimination ethnoraciale, dont il sera beaucoup question dans les pages qui suivent, on peut la définir comme un « racisme en acte » : voir V. de Rudder, C. Poirer, F. Vourc'h, *L'Inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

74. Par stigmatisation nous entendons l'attribution de qualifications négatives à des individus, des groupes ou des identités, associées à des signes considérés comme des stigmates. Voir E. Goffman, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975 [1963].

75. P. Essed, *Understanding Everyday Racism : An Interdisciplinary Theory*, Londres, Sage, 1991.

76. F. Dubet et al., *Pourquoi moi ?...*, op. cit.

77. C. Guillaumin, *L'Idéologie raciste...*, op. cit.

78. A. Chassain, P. Clohec, C. Le Meur, M. Lenormand, M. Trégan, « Approches expérientielles du fait minoritaire », *Tracés*, 2016, no 30.

79. D. Fassin, E. Fassin, « Conclusion. Éloge de la complexité », in *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*, Paris, La Découverte, 2006.

80. S. Faure, D. Thin, « Femmes des quartiers populaires, associations et politiques publiques », *Politix*, 2007, vol. 78, no 2, p. 87-106 ; E. Palomares, A. Testenoire, « Indissociables et irréductibles : les rapports sociaux de genre, ethniques et de classe », *L'Homme & la Société*, 2010, vol. 176-177, no 2, p. 15-26.

81. S. Duchesne, F. Haegel, « La politisation des discussions, au croisement des logiques de spécialisation et de conflictualisation », *Revue française de science politique*, 2004, vol. 54, no 6, p. 877-909 ; C. Hamidi, « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation : engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l'immigration », *Revue française de science politique*, 2006, vol. 56, no 1, p. 5-25. Voir chapitre 1.

82. Y. Siblot, M. Cartier, I. Coutant, O. Masclet, N. Renahy, *Sociologie des classes populaires contemporaines*, Paris, Armand Colin, 2015 ; C. Laval, « Quelles capacités politiques des classes populaires ? Démobilisation, délégation, auto-organisation », in A. Cukier, F. Delmotte, C. Lavergne (dir.), *Émancipation, les métamorphoses de la critique sociale*, Bellecombe-en-Bauges, Le Croquant, 2013, p. 349-383.

83. Les classes populaires sont ici entendues, à la suite des travaux d'Olivier Schwartz, comme des « groupes qui se définissent par la conjonction d'une position sociale dominée et de formes de séparation culturelle ». Voir O. Schwartz, « Peut-on parler des classes populaires ? », *La Vie des idées*, 2011.

84. Précisément du fait de politiques de peuplement et d'attributions de logements sociaux ethnicisées. Voir V. Sala Pala, *Discriminations ethniques : les politiques du logement social en France et au Royaume-Uni*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013 ; M. Bourgeois, « Catégorisations et discriminations au guichet du logement social. Une comparaison de deux

configurations territoriales », in P.-Y. Baudot (dir.), *L'État des droits. Politique des droits et pratiques des institutions*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2015, p. 177-210.

85. *Les Nouveaux Quartiers prioritaires, dans l'Hexagone et dans les outre-mer*, chiffres-clés de la nouvelle géographie prioritaire, 2017 (<http://www.onpv.fr/quartiers>).

86. *Situation socio-économique des immigrés, intégration et discriminations. La situation des quartiers*, rapport 2011 de l'Observatoire des zones urbaines sensibles, p. 78.

87. Rapport du Haut Conseil à l'intégration, 2011, p. 54, 58, 60 et 72. Cité par T. Kirszbaum, « La victoire posthume du Haut Conseil à l'intégration », art. cit.

88. Ainsi que le défend par exemple L. Bouvet, *Le Sens du peuple. La gauche, la démocratie, le populisme*, Paris, Fayard, 2012.

89. Gérard Noiriel, « Réflexions sur la gauche identitaire », *Le Populaire* dans tous ses états, 29 octobre 2018 (<https://noiriel.wordpress.com/2018/10/29/reflexions-sur-la-gauche-identitaire>).

90. Voir S. Larcher, « Sur les ruses de la raison nationale. Généalogie de la question raciale et universalisme français », *Mouvements*, 12 février 2019.

91. Voir B. Rougier (dir.), *Les Territoires conquis de l'islamisme*, Paris, Puf, 2020.

92. Voir le numéro que la revue *Sociologie* y a consacré : 2014, 5 (1).

93. M.-H. Bacqué, S. Fol. « Effets de quartier : enjeux scientifiques et politiques de l'importation d'une controverse », in J.-Y. Authier, M.-H. Bacqué, F. Guérin-Pace (dir.), *Le Quartier*, Paris, La Découverte, 2007, p. 181-193 ; R. Sampson, *Great American City. Chicago and the Enduring Neighborhood Effect*, Chicago, Chicago University Press, 2012.

94. E. Charmes, M.-H. Bacqué, *Mixité sociale, et après ?*, Paris, Puf/La Vie des idées, 2016.

95. La durée, et le degré, d'investissement des enquêteurs sur le quartier a varié entre un et dix ans.

96. Nous revenons sur la méthode au chapitre 1 et dans l'annexe méthodologique.

97. Pour plus de détails, voir l'annexe méthodologique.

98. Pour plus de détails, voir A. Purenne, « Comment faire de la sociologie avec des jeunes habitants de quartier populaire ? », in D. Laforgue (dir.), *Le Faire sociologique. Épreuves et horizons d'une recherche impliquée*, Chambéry, Presses de l'université Savoie - Mont-Blanc, 2018, p. 155-182.

99. Si bien qu'un tiers des entretiens ont été cadrés comme portant plus explicitement sur les questions de racisme et de discriminations. Il arrivait en effet fréquemment que les enquêtés, comprenant que nous étions intéressés par ces questions, nous orientent vers des proches qu'ils savaient avoir été victimes de discrimination. Nous avons aussi rencontré des personnes liées aux collectifs de lutte contre les discriminations que nous avons étudiés. Voir annexe méthodologique pour davantage de détails.

100. Notre démarche s'apparente à celle suivie par Michèle Lamont et ses collègues pour la conduite de leur terrain brésilien, où, du fait de la faible légitimité des enjeux ethnoraciaux dans ce pays, ils ont choisi de négocier leurs entretiens comme portant sur la « mobilité sociale », afin de repérer si et à quel moment la question des discriminations ethnoraciales surgissait. M. Lamont et al., *Getting Respect*, op. cit., p. 296.

101. J. Talpin, « Le jour où toi et moi on sera vraiment égaux, j'irai voter. Évitement des discriminations raciales et (dé)mobilisation politique des groupes minorisés », *Questions de communication*, 2016, vol. 30, no 2, p. 65-90.

102. En particulier depuis l'enquête « Trajectoires et Origines » (TeO) en France. Voir également A. Heath, S. Cheung (dir.), *Unequal Chances : Ethnic Minorities in Western Labour Markets*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

103. D. Epiphane, I. Jonas, V. Mora, « Dire ou ne pas dire... les discriminations : les jeunes femmes face au sexisme et au racisme », *Agora débats/jeunesses*, 2011, 57 (1), p. 91-106 ; E. Goffman, *Stigmate...*, op. cit.

104. P. Ricœur, *Temps et récit*, vol. 1 : *L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1983.

105. M. de Certeau, *L'Invention du quotidien*, vol. 1 : *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1980 ; L. Boltanski, Y. Darre, M.-A. Schiltz, « La dénonciation », *Actes de la recherche en sciences*

sociales, 1984, vol. 51, no 1, p. 3-40.

106. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines...*, *op. cit.*

107. En 2018, le Défenseur des droits a recueilli 5 631 réclamations pour l'ensemble des discriminations, dont 14,9 % pour le critère de l'origine. S'agissant du racisme, « en 2017, 5 130 crimes et délits "racistes" ont été enregistrés ». Il existe « un consensus pour considérer que [...] ces statistiques policières ou judiciaires sous-estiment fortement l'incidence du racisme en France ». Voir J.-L. Primon, P. Simon, « Mesurer le racisme ? L'apport des enquêtes quantitatives à la sociologie du racisme », *Sociologie et sociétés*, 2018, vol. 50, no 2, p. 180.

108. Pour plus de détails, voir *infra* et l'annexe méthodologique en fin d'ouvrage.

109. W. Gamson, *Talking Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

110. Celle-ci est parfois qualifiée de discrimination voilée ou involontaire ou encore de « seconde génération » cf. S. Storm, « Second Generation of Employment Discrimination : a Structural Approach », *Columbia Law Review*, 2001.

111. « Défenseur des droits, "Discrimination systémique : la preuve par la généralité », *Semaine Sociale Lamy*, no 1893, 30 janvier 2020. Reconnaissance suite à une décision du conseil des Prud'hommes relative au traitement de travailleurs sans-papiers d'origine malienne par une entreprise de BTP.

112. Voir à ce sujet J. Feagin, *Systemic Racism. A Theory of Oppression*, New York, Routledge, 2006.

113. D. W. Due *et al.*, « Racial Microaggressions in Everyday Life: Implications for Clinical Practice », *American Psychologist*, vol. 62, no 4, 2007, p. 271.

114. Selon la loi Pleven de 1972.

115. D. Fassin, *La force de l'ordre. Une anthropologie de la police des quartiers*, Paris, Seuil, 2011.

116. C'est pourquoi les équipes de *Pourquoi moi* et de *Getting Respect*, tout comme nous, s'intéressent moins à leur distinction qu'à leur imbrication.

117. V. de Rudder, « Racisme adjectivé », *Pluriel Recherches*, no 6-7, 1995, p. 120. Voir également F. Dhume, « Du racisme institutionnel à la discrimination systémique ? Reformuler l'approche critique », *Migrations Société*, CIEMI, 2016, Un racisme institutionnel en France ?, 28 (163), p. 51-64.

118. 146 sur 157 enquêtés en France et 76 sur 88 à l'étranger, soit 93 % et 91 % (voir tableau 1). Nous avons fait le choix dans le texte de donner principalement des proportions plutôt que des pourcentages précis dans la mesure où ces chiffres n'ont pas vocation à être représentatifs statistiquement eu égard à la composition de notre corpus (voir *infra* et l'annexe méthodologique).

119. Au cours du livre, nous évoquons le plus souvent de concert les personnes ayant été directement victimes de discrimination et celles ayant simplement été témoins de telles expériences. Les personnes qui n'ont été que témoins représentent 16 % du corpus. En effet, être témoin d'une discrimination ou d'une agression à caractère raciste ou islamophobe a des incidences importantes, on le verra (notamment concernant les processus d'engagement), *a fortiori* lorsque la victime est un membre de la famille. Par ailleurs, les enquêtés ayant fait personnellement l'expérience de la discrimination étaient nombreux à faire également part, au cours des entretiens, de celles de proches dont ils avaient pu être témoins, façon de désingulariser l'épreuve, de démontrer qu'elle touche certains groupes au-delà de son cas personnel. Au final, ce groupe des témoins et victimes directes d'expériences minorantes rassemble celles et ceux pour qui la discrimination et la stigmatisation constituent une réalité tangible.

120. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines...*, *op. cit.*, p. 417.

121. *Ibid.*, p. 419.

122. P. Simon, M. Lesné, « La mesure des discriminations dans l'enquête "Trajectoires et origines" », Paris, INED, 2012, *Document de travail*, no 184.

123. Si le terme « discrimination » est un peu moins employé par nos enquêtés de plus de 60 ans, on est surtout frappé par sa relative diffusion au sein de toutes les tranches d'âge et les

catégories sociales de notre corpus.

124. Sur tous ces éléments, voir la section suivante sur les modalités de négociation des entretiens et l'annexe méthodologique en fin d'ouvrage.

125. La conduite des entretiens par des coethniques présente toutefois d'autres biais, pouvant amener à laisser dans l'implicite certaines expériences dont on a le sentiment qu'elles sont évidentes pour l'enquêteur. Voir R. Edwards, « Connecting method and epistemology : A white women interviewing black women », *Women's Studies International Forum*, 1990, 13 (5), p. 477-490 ; voir également J. Talpin, « Recueillir l'expérience des discriminations raciales quand on est blanc. Retour sur un dispositif d'enquête par entretiens », communication à la journée d'étude « La condition blanche », Paris, EHESS, 28 juin 2018.

126. Une enquête quantitative récente de la fondation Jean Jaurès indique des chiffres relativement comparables (si l'on ne prend en compte que les expériences directes), soulignant l'exposition importante des femmes musulmanes : « 42 % des musulmans vivant en France ont fait l'objet d'au moins une forme de discriminations liées à leur religion au cours de leur vie. Et pour beaucoup, il ne s'agit pas d'une lointaine expérience mais d'un problème auquel ils ont été récemment confrontés : 32 % d'entre eux en ont vécu au moins une au cours des cinq dernières années. [...] 60 % des femmes voilées ont été victimes d'au moins une forme de discrimination au cours de leur vie. » I. Ferhat, *Des discriminations sous-estimées ? Les musulmans en France*, Fondation Jean Jaurès/Éditions de L'Aube, 2020.

127. Selon les chiffres de la DILCRAH, qui sont pour le moins restrictifs, « les actes anti-musulmans ont triplé en 2015, avec 429 actes et menaces contre 133 en 2014. C'est le chiffre le plus élevé depuis que ces statistiques sont relevées (2012). » S'ils ont baissé depuis, il faut noter que les enquêtés mentionnent surtout une atmosphère d'islamophobie diffuse et des microagressions multiples. Nous y reviendrons.

128. On sait que la ségrégation socioraciale est plus forte dans les pays anglo-américains qu'en France, si bien que pour reprendre une expression célèbre aux États-Unis, « le ZIP code est une proxy de la race ». Ce faisant, cette dernière apparaît plus saillante que l'adresse pour expliquer la discrimination aux yeux des enquêtés. On voit ainsi à quel point les explications données aux expériences minorantes tiennent aux répertoires culturels dominants dans une société. Voir M. Lamont *et al.*, *Getting Respect*, *op. cit.* Sur la comparaison France/États-Unis, voir L. Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, banlieue, État*, Paris, La Découverte, 2006.

129. À ce sujet, voir S. Tissot, F. Poupeau, « La spatialisation des problèmes sociaux », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2005, vol. 159, no 4, p. 4-9 ; A. Lambert, « Nouvelles fractures, nouvelles approches : spatialisation et racialisation de la question sociale », in L. Chauvel (dir.), *Les Mutations de la société française. Les grandes questions économiques et sociales*, Paris, La Découverte, 2019, p. 91-118.

130. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines...*, *op. cit.*, p. 429.

131. M. Safi et P. Simon parlent ainsi de « territorialisation de l'expérience des discriminations » : « Lorsqu'ils résident en ZUS, les immigrés et les descendants d'immigrés manifestent moins un sentiment de discrimination liée à leur origine, toutes choses égales par ailleurs. On pourrait faire l'hypothèse que, dans ce cas, c'est la localisation géographique ou le quartier qui viennent se substituer à l'origine en tant que fondement supposé des discriminations ressenties » (« Les discriminations ethniques et raciales dans l'enquête "Trajectoires et origines" : représentations, expériences subjectives et situations vécues », *Économie et statistiques*, 2013, no 464-466, p. 264.

132. Ainsi, demander à quelqu'un s'il estime avoir vécu une discrimination, ainsi que nous le faisons en deuxième partie d'entretien, n'est pas tout à fait la même chose que de demander s'il a été « traité différemment », ainsi que cela est parfois formulé dans les enquêtes sur les discriminations, notamment « Trajectoires et Origines ».

133. Lecture du graphique : sur les 900 récits d'expériences discriminatoires recueillis, 50,6 % avaient trait à une minoration relevant de critères ethno-raciaux.

134. Cela tient probablement au dispositif d'enquête qui n'a pas porté d'attention spécifique aux discriminations liées au genre – pas de question ou de relance sur cette question précise. Il

est en effet probable que non seulement les femmes puissent faire face d'un point de vue intersectionnel à des expériences minorantes distinctes selon leur appartenance supposée à tel ou tel groupe religieux ou ethnoracial, mais qu'en outre les discriminations se cumulent, les femmes pouvant être discriminées en tant que femmes, musulmanes, issues d'un quartier populaire, etc.

135. Ce qui est concordant avec l'enquête « Trajectoires et Origines » où les déclarations de racisme et de discriminations sur le marché du travail ou à l'école sont plus fréquentes chez les hommes de seconde génération que chez les femmes (C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines*, op. cit., p. 612-613).

136. A. Sayad, *La Double Absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 2000.

137. On voit également les usages extensifs de la notion de « discrimination », puisqu'il s'agit ici en réalité plutôt d'une microagression interprétée comme raciste.

138. C. Bellot, M.-E. Sylvestre, B. St-Jacques, « Construire un problème social et pourquoi pas ? Le cas de la judiciarisation de l'itinérance », in M. Otero et S. Roy (dir.), *Qu'est-ce qu'un problème social aujourd'hui ? Repenser la non-conformité*, Sainte-Foy, PUQ, 2013.

139. N. Jounin, E. Palomares, A. Rabaud, « Ethnicisations ordinaires, voix minoritaires », *Sociétés contemporaines*, 2008, vol. 70, no 2, p. 14.

140. A. Purenne, « Que fait la police à la jeunesse des quartiers populaires ? Pistes de recherche sur les profilages en France », in P. Dufour, F. Dupuis-Déri Francis (dir.), *Les profilages policiers*, à paraître.

141. Sur les formes de banalisation des expériences discriminatoires, ici dans le cas d'interactions avec la police, voir également « Violences policières : "C'est malheureux mais on rigole des coups et des humiliations" », *Streetpress*, 24 février 2017.

142. L. Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable. À propos de « La Production de l'idéologie dominante »*, Paris, Demopolis, 2008.

143. C. Lemieux, *Sociologie pragmatique*, Paris, La Découverte, 2018.

144. L. Boltanski, L. Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

145. D. Martuccelli, « Les deux voies de la notion d'épreuve en sociologie », *Sociologie*, 2015, vol. 6, no 1, p. 43-60.

146. P. Simon, V. Tiberj, « Les registres de l'identité. Les immigrés et leurs descendants face à l'identité nationale », in C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon (dir.), *Trajectoires et origines...*, op. cit.

147. Pour reprendre le terme de P. Essed (*Understanding Everyday Racism...*, op. cit., p. 74) : les individus « activent des épisodes généralisés de ce type de situations ou "scripts" [qui] comprennent des connaissances socialement formées à propos des séquences d'événements, des règles et des conventions de comportement acceptables dans des situations spécifiques ».

148. D. Fassin, « Vers une théorie des économies morales », in D. Fassin, J.-S. Eideliman (dir.), *Économies morales contemporaines*, Paris, La Découverte, 2012, p. 29.

149. M. Safi, P. Simon, « Les discriminations ethniques et raciales dans l'enquête "Trajectoires et Origines" », art. cit., p. 253.

150. Soit les discriminations institutionnelles en raison de l'origine sociale.

151. C. Bellot, M.-E. Sylvestre, B. St-Jacques, « Construire un problème social et pourquoi pas ? », art. cit., p. 220-221.

152. F. Dubet, « Frustration relative et individualisation des inégalités », *Revue de l'OFCE*, 2017, vol. 150, no 1, p. 17.

153. W. Gamson, *Talking Politics...*, op. cit.

154. N. Eliasoph, *L'Évitement du politique. Comment les Américains produisent de l'apathie dans la vie quotidienne*, Paris, Economica, 2010 [1998].

155. C. Hamidi, « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation », art. cit.

156. Nous revenons en détail au chapitre suivant sur les contours de ces *nous* construits par les expériences minorantes.

157. À noter que certaines expériences ont pu être associées à plusieurs causes différentes.

158. M.-H. Lechien, Y. Siblot, « «Eux/nous/ils» ? Sociabilités et contacts sociaux en milieu populaire », *Sociologie*, 2019, vol. 10, no 1 ; O. Schwartz, « La pénétration de la "culture psychologique de masse" dans un groupe populaire : paroles de conducteurs de bus », *Sociologie*, 2011, vol. 2, no 4, p. 345-361.

159. Voir par exemple B. Coquard, « «Déjà nous» : un sentiment d'appartenance sélectif en milieu populaire », *Politix*, 2018, vol. 122, no 2, p. 57-78.

160. Nos résultats contrastent en ce sens fortement avec ce qu'avance Didier Lapeyronnie, quand il affirme : « Dans les propos, les comparaisons sont rares. Jamais elles ne sont faites avec le reste de la société [...]. Elles induisent surtout un sentiment de honte » ; ou encore : « C'est la méchanceté des gens qui semblent être au fondement des discriminations qu'ils subissent » (*Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 58 et p. 169-170).

161. F. Dubet *et al.*, *Pourquoi moi ?...*, *op. cit.*

162. Pour reprendre l'expression de F. Jobard, « Démocratie et force publique ? », *Mouvements*, 2001, vol. 18, no 5, p. 68-72.

163. F. Dubet, *Le Temps des passions tristes. Inégalités et populisme*, Paris, Seuil, 2019. Si la texture de ces sentiments d'injustice diffère de celle qui caractérisait la société de classes, elle n'empêche pas des formes de montée en généralité et de conflictualisation de s'exprimer loin du repli sur les seules considérations narcissiques qu'il décrit. On l'a vu, la discrimination est loin d'être toujours vécue comme un « échec personnel » et « la cause des inégalités attribuée aux individus eux-mêmes ».

164. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines...*, *op. cit.*, p. 607-608.

165. Voir D. Duprez, M. Kokoreff, *Les Mondes de la drogue. Usages et trafics dans les quartiers*, Paris, Odile Jacob, 2000 ; E. Marlière, *La France nous a lâchés !*, Paris, Fayard, 2008, chap. 8, « Échec, défonce, déprime et folie ».

166. Voir par exemple D. R. Williams, H. W. Neighbors, J. S. Jackson, « Racial/Ethnic discrimination and health : Findings from community studies », *American Journal of Public Health*, 2003, vol. 93, no 2, p. 200-208 ; N. Priest *et al.*, « A systematic review of studies examining the relationship between reported racism and health and wellbeing for children and young people », *Social Science & Medicine*, 2013, 95, p. 115-127 ; J. Kalathil *et al.*, *Recovery and Resilience : African, African Caribbean and South Asian Women's Stories of Recovering from Mental Distress*, Londres, Mental Health Foundation, 2011.

167. D. Fassin, *La Force de l'ordre. Une anthropologie de la police des quartiers*, Paris, Seuil, 2011.

168. A. Purenne, « Que fait la police à la jeunesse des quartiers populaires ? », *op. cit.*

169. Lesquels restent peut-être sous-estimés en raison de la « pudeur » de certains enquêtés.

170. M. Guillot, M. Khat, M. Wallace, « Adult mortality among second-generation immigrants in France : Results from a nationally representative record linkage study », *Demographic Research*, 2019, vol. 40, no 54, p. 1603-1644.

171. À ce sujet, voir H. Karimi, « The hijab and work : Female entrepreneurship in response to islamophobia », *International Journal of Politics, Culture and Society*, 2018, no 31, p. 421-435.

172. À ce sujet, voir J. Beaugé, « Stigmatisation et rédemption : le port du voile comme "épreuve" », *Politix*, 2015, vol. 111, no 3, p. 153-174.

173. V. Sala Pala, *Discriminations ethniques...*, *op. cit.* ; M. Bourgois, « Catégorisations et discriminations au guichet du logement social. », *art. cit.*

174. Ce que confirment également les travaux reposant sur des méthodes plus quantitatives. Voir E. Druez, *Is Blackness Political ? Racisation et politisation des diplômé.e.s d'origine subsaharienne à Paris et à Londres*, Thèse pour le doctorat de science politique, IEP de Paris, 2020, chap. 8, « Classe, race, orientation politique et vote ».

175. S. Beaud, *Traîtres à la nation ?*, Paris, La Découverte, 2011.

176. P. Simon, V. Tiberj, « Les registres de l'identité », *art. cit.*, p. 532.

177. A. Wimmer, « Elementary strategies of ethnic boundary making », *Ethnic and Racial*

Studies, 2008, vol. 31, no 6, p. 1025-1055.

178. « Manuel Valls évoque “un apartheid territorial, social, ethnique” en France », *Le Monde*, 20 janvier 2015.

179. S. Beaud, M. Pialoux, *Violences urbaines, violences sociales : genèse des nouvelles classes dangereuses*, Paris, Fayard, 2003, p. 388.

180. Ainsi que l'avancait par exemple A. Villechaise au sujet du quartier des Hauts de Garonne à Bordeaux à la fin des années 1990 ; voir « La banlieue sans qualités. Absence d'identité collective dans les grands ensembles », *Revue française de sociologie*, 1997, vol. 38, no 2, p. 351-374. Voir également D. Lapeyronnie, *Ghetto urbain...*, *op. cit.*

181. L. Wacquant, *Parias urbains...*, *op. cit.* ; E. Druetz, *Is Blackness political ?...*, *op. cit.*

182. F. Dhume-Sonzogni, *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français*, Paris, Demopolis, « Demopolis », 2016 ; M. Mohammed, J. Talpin, *Communautarisme ?*, Paris, Puf/La Vie des idées, 2018.

183. N. Kakpo, *L'Islam, un recours pour les jeunes*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2007.

184. G. Morgan, S. Poynting, *Global Islamophobia : Muslims and Moral Panic in the West*, Londres, Ashgate, 2012 ; C. Allen, *Islamophobia*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2010.

185. P. Simon, V. Tiberj, « Sécularisation ou regain religieux : la religiosité des immigrés et de leurs descendants », in C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon (dir.), *Trajectoires et Origines...*, *op. cit.*, p. 559-583.

186. A. Portes, R. G. Rumbault, *Legacies : The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley, University of California Press & Russell Sage Foundation, 2001.

187. Nous emploierons ici la notion d'identification, et non d'identité, au regard du flou qui entoure cette dernière et de la réification de phénomènes nécessairement processuels et construits auxquels elle renvoie. Voir R. Brubaker, « Au-delà de l'“identité” », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001, vol. 139, no 4, p. 66-85 ; M. Avanza, G. Laferté, « Dépasser la “construction des identités” ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, 2005, vol. 61, no 4, p. 134-152. Alors que la notion d'identification est fréquemment utilisée pour qualifier les pratiques de catégorisations émanant notamment des institutions [voir G. Noiriel (dir.) *L'Identification. Genèse d'un travail d'État*, Paris, Belin, 2007], nous l'employons ici de façon plus large, comme un processus à la fois endogène et exogène renvoyant aux catégorisations externes et à la façon de se concevoir soi-même, de se définir et de se situer dans le monde social. À ce titre, les notions d'identification et d'appartenance sont ici employées alternativement.

188. J. Mansbridge, A. Morris (dir.), *Oppositional Consciousness : The Subjective Roots of Social Protest*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.

189. M. Dawson, *Behind the Mule : Race and Class in African-American Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

190. Davantage aux États-Unis qu'en France cependant. Voir : P. McClain, J. Johnson Carew, E. Walton Jr., C. Watts, « Group membership, group identity, and group consciousness : Measures of racial identity in American politics ? », *Annual Review of Political Science*, 2009, vol. 12, p. 471-485 ; P. Simon, V. Tiberj, « La fabrique du citoyen : origines et rapport au politique en France », in *Trajectoires et Origines...*, *op. cit.* Les données de l'enquête « Trajectoires et Origines » sont relativement frustes concernant cet éventuel sentiment de « destin lié », apprécié par une seule question sur le sentiment de discrimination qui affecte le groupe.

191. E. Ribert, *Liberté, égalité, carte d'identité. Les jeunes issus de l'immigration face à l'identité nationale*, Paris, La Découverte, 2006.

192. Nous n'avons pas posé explicitement de questions du type : « À quel groupe ou communauté vous sentez-vous appartenir ? ». Nous n'avons pas non plus demandé aux enquêtés de hiérarchiser des identités. Mais on remarque qu'au cours des entretiens des identifications collectives variées sont exprimées. Nous avons ainsi recensé dans le corpus l'ensemble des occurrences du terme « nous » et le type d'identification collective auxquels elles renvoyaient. Il nous semble que cette méthode, inductive, d'appréhender les identifications collectives est moins

artificielle que celle reposant sur l'usage de questionnaires qui ont tendance à hiérarchiser des préférences souvent emmêlées pour les individus.

193. Pour reprendre le terme de F. Dubet et al., *Pourquoi moi ?...*, op. cit.

194. Voir C. Jayet, « Se sentir français et se sentir vu comme un Français. Les relations entre deux dimensions de l'appartenance nationale », *Sociologie*, vol. 7, no 2, 2016.

195. A. Sayad, *La Double Absence...*, op. cit.

196. Ce qui peut tenir au fait que les plus diplômés sont généralement plus sensibles aux discriminations, peut-être parce qu'ils y seraient plus exposés. Voir Y. Brinbaum, M. Safi, P. Simon, « Les discriminations en France : entre perception et expérience », Paris, INED, 2012, *Document de travail*, no 33, p. 33.

197. Ainsi, à Roubaix, l'effondrement du PS est notamment associé au projet de déchéance de la nationalité de François Hollande. Voir *Nord Éclair*, 24 avril 2017 : « Derrière le comptoir de son épicerie de quartier, Abdelkader renchérit. Lui qui s'est "toujours dit socialiste" associe désormais le PS à la déchéance de nationalité. "Un scandale, alors que nos grands-parents sont morts à Verdun !", lance-t-il. »

198. A. Wimmer, « Elementary strategies of ethnic boundary making », art. cit.

199. V. Amiraux, P. Simon, « There are no minorities here : Cultures of scholarship and public debate on immigrants and integration in France », *International Journal of Comparative Sociology*, 2006, vol. 47, no 3-4, p. 191-215.

200. Si les plus diplômés y semblent davantage sensibles, ainsi qu'aux discriminations, les autres variables sociodémographiques n'indiquent pas de surreprésentation de certaines catégories d'enquêtés ici.

201. P. Schor, *L'Opinion française et les Étrangers en France, 1919-1939*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1985.

202. P. Weil, *Liberté, égalité, discriminations. L'identité nationale au regard de l'histoire*, Paris, Gallimard, « Folio histoire », 2009 ; A.-M. Thiesse, *La Création des identités nationales. Europe XVIIIe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 1999.

203. V. Geisser, « Vous avez dit "Français de souche" oui, mais de quelle(s) souche(s) ? », *Sens-dessous*, 2019, no 23.

204. Cité in A. Escafré-Dublet, P. Simon, « Une citoyenneté controversée : descendants d'immigrés et imaginaire national », in M. Poinot (dir.), *Migrations et mutations de la société française. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 2014, p. 253.

205. Amselle parle à ce titre « d'identités de consolation », notion qui semble néanmoins aplatir la diversité des façons de vivre et appréhender les sentiments d'appartenance que nous avons recueillis. J.-L. Amselle, « L'anthropologue face aux durcissements des identités », *Chimères. Revue des schizoanalyses*, automne 1995, no 26, p. 153-162.

206. M.-A. Adraoui, « Partir au nom de Dieu ? Islam et migration : l'exemple de la hijra dans le salafisme français », *Migrations Société*, 2015, vol. 159-160, no 3, p. 13-28.

207. A. O. Hirschman, *Défection et prise de parole*, Paris, Fayard, 1995 [1970].

208. Sur les revendications des mouvements urbains des années 1970 où la figure de l'habitant se substitue à celle du prolétaire, voir P. Cossart, J. Talpin, *Lutte urbaine. Participation et démocratie d'interpellation à l'Alma-Gare*, Vulaines-sur-Seine, Le Croquant, 2015.

209. Pour des résultats concordants issus d'une enquête quantitative sur le sentiment d'appartenance des habitants de ZUS à leur quartier, voir F. Guérin-Pace, « Le quartier entre appartenance et attachement : une échelle identitaire ? », in J.-Y. Authier, M.-H. Bacqué, F. Guérin-Pace (dir.), *Le Quartier*, Paris, La Découverte, 2007, p. 151-162.

210. Ce qui n'est pas la norme, les quartiers populaires connaissant, notamment du fait des projets de rénovation urbaine, une forte mobilité résidentielle. Voir S. Fol, Y. Miot, C. Vignal (dir.), *Mobilités résidentielles, territoriales et politiques publiques*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2014.

211. Voir J. Talpin, « Une répression à bas bruit. Comment les élus étouffent les mobilisations dans les quartiers populaires », *Métropolitiques*, 2016.

212. S. Roché, G. Roux, « Police et phénomènes identitaires dans les banlieues : entre

ethnicité et territoire. Une étude par *focus groups* », *Revue française de science politique*, 2016, vol. 66, no 5.

213. Voir J. Sedel, *Les Médias et la Banlieue*, Lormont, INA/Bord de l'eau, 2009 ; J. Berthaut *et al.*, « Pourquoi les faits divers stigmatisent-ils ? L'hypothèse de la discrimination indirecte », *Réseaux*, 2009, no 157-158 ; J. Berthaut, *La Banlieue du « 20 heures »*. *Ethnographie d'un lieu commun journalistique*, Marseille, Agone, 2013.

214. Voir néanmoins les pages qu'y consacre D. Lapeyronnie, *Ghetto urbain...*, *op. cit.*, soulignant la très grande sensibilité des habitants à « l'image » accolée à leur quartier, fréquemment vu comme un stigmate, et la forte défiance à l'égard des médias qui en découle.

215. Sur le rapport à la presse et le traitement médiatique dans cette ville spécifique, voir N. Kacaf, J. Talpin, « S'engager sans politiser. Sociologie du journalisme dans "la ville la plus pauvre de France" », *Politiques de communication*, 2016, vol. 7, no 2, p. 113-149 ; J. Noyer, « Roubaix à l'écran : images et imaginaires d'une ville », in J. Noyer (dir.), *Médias et territoires*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2013.

216. Le ressentiment à l'égard de ce traitement médiatique a parfois pu conduire à des mobilisations collectives d'habitants, comme cela a été observé à Roubaix, ou à La Villeneuve à Grenoble. Voir « Médias et quartiers : Grenoble, la réplique », La Friche/Collectif CEIL, Mediapart, 23 août 2019.

217. Sur les difficultés de l'identification au stigmate, voir A. Sayad, *La Double Absence...*, *op. cit.* Sur la stigmatisation territoriale : L. Wacquant, *Parias urbains...*, *op. cit.*

218. On rejoint ce faisant, à partir d'une méthodologie différente, les résultats de l'enquête « Trajectoires et Origines » qui indique que « les jeunes vivant dans les quartiers en ZUS ne sont que 19 % à évoquer le quartier comme référence identitaire », alors que l'origine est mentionnée par un enquêté sur deux quand leurs deux parents sont immigrés (P. Simon, V. Tiberj, « La fabrique des identités », *Trajectoires et Origines...*, *op. cit.*, p. 535).

219. D. Lapeyronnie, « Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005 », *Déviance et Société*, 2006, vol. 30, no 4, p. 431-448. Voir également A. Piettre, « Les grandes "émotions" de novembre 2005. Perspectives pour un résistible nouvel échec politique à gauche », *Mouvements*, 2006, vol. 43, no 1, p. 122-130, qui souligne que ces formes d'identification mêlent quartier, religion et appartenance de classe.

220. Le sens de cette relation reste néanmoins à préciser : est-ce parce que les individus interprètent leurs expériences discriminatoires comme territoriales qu'ils développent une identification correspondante, ou est-ce parce qu'ils ont un sentiment d'appartenance préalable fortement territorialisée qu'ils attribuent leurs expériences discriminatoires comme relevant de leur quartier de résidence ? Il s'agit en tout cas d'individus pour qui le quartier fait partie intégrante de leur interprétation du monde social, tant pour se définir eux-mêmes que pour donner sens à leurs expériences.

221. Ve séminaire du réseau IPCAN (*Independent Police Complaints Authorities' Network*, réseau européen qui réunit les Défenseurs des droits), « Les relations police-population : enjeux et pratiques », Paris, 17-18 octobre 2019.

222. Il fait référence à Théo Luhaka, un jeune homme noir agressé sexuellement par un policier à Aulnay-sous-Bois avec une matraque le 2 février 2017. « Théo L., grièvement blessé lors d'une interpellation policière, présente une "infirmité permanente" », *Le Monde*, 30 août 2019. À noter que cette identification est peut-être d'autant plus évidente que Sofiane habite non loin d'Aulnay-sous-Bois.

223. Voir A. Traoré, G. Delagasnerie, *Le Combat Adama*, Paris, Stock, 2019.

224. « La battle du rap. Genre, classe, race », *Mouvements*, 2019, no 98.

225. S. Tissot, *L'État et les Quartiers*, Paris, Raisons d'agir, 2005.

226. J.-L. Pan Ké Shon, « Ségrégation ethnique et ségrégation sociale en quartiers sensibles. L'apport des mobilités résidentielles », *Revue française de sociologie*, 2009, vol. 50, no 3, p. 451-487.

227. Voir M. Dalibert, « Un (anti)racisme légitime dans les médias ? », *Mouvements*, 2014, vol. 79, no 3. À titre d'exemple, J.-L. Amselle, *L'Ethnicisation de la France*, *op. cit.*

228. La capacité à utiliser ce type de catégories a peut-être été facilitée ici par le fait que l'entretien soit conduit par une femme.

229. Voir le chapitre 5 à ce sujet.

230. A. Hajjat, M. Mohammed, *Islamophobie...*, *op. cit.*

231. Sur la façon dont cette séquence, et notamment la mobilisation vécue comme une injonction « Je suis Charlie », a contribué à façonner l'expression d'un « nous musulman », y compris chez de jeunes enfants, voir A. Simon, « L'attentat de *Charlie Hebdo* du point de vue d'élèves dits "musulmans". Étude sur l'action politique de l'école », *Agora débats/jeunesses*, 2018, vol. 78, no 1.

232. Sur le rôle du regard dans l'expression d'un sentiment d'hostilité à l'égard de femmes musulmanes, voir M. Aranguren, F. Madrisotti, « Des regards aux égards : effets du foulard islamique sur le comportement visuel des passagers du métro de Paris », *Hommes & Migrations*, 2019, vol. 1324, no 1.

233. Dans une interview accordée au journal *Le Parisien* en août 2016, en pleine polémique sur le port du voile et du burkini, Jean-Pierre Chevènement, alors pressenti pour diriger la Fondation de l'islam de France, enjoint les musulmans à la « discrétion ».

234. P. Simon, V. Tiberj, « La fabrique des identités », *art. cit.*

235. Voir : Romain Herreros, « Julien Odoul ordonne à une femme d'ôter son voile, au mépris du droit », *Huffington Post*, 12 octobre 2019 ; Robin Korda, « Femmes voilées et "sorciers d'Halloween" : le bureau du Sénat saisi sur les propos de Jean-Louis Masson », *Le Parisien*, 30 octobre 2019. Sur l'attaque de la mosquée de Bayonne : « Claude Sinké, l'homme derrière l'attaque de la mosquée de Bayonne », *Le Monde*, 29 octobre 2019.

236. Le courant américain d'étude de la « socialisation raciale ou ethnique » est très développé contrairement en France, où il existe peu de travaux. Voir le travail de Solène Brun, « Race et socialisation », *La Vie des idées*, 19 novembre 2019. Nous ne pouvons ici qu'effleurer ces questions, notamment à partir du cas algérien.

237. J. Bidet, L. Wagner, « Vacances au bled et appartenances diasporiques des descendants d'immigrés algériens et marocains en France », *Tracés*, 2012, vol. 12, no 23.

238. Sur les supporters de l'équipe de football d'Algérie à Roubaix, voir R. Cos, J. Talpin, « "Le supporter de l'Algérie" et ses doubles. Enjeux de la coupe du monde à Roubaix », *Savoir/Agir*, 2015, no 47.

239. Voir L. Bouvet, *L'Insécurité culturelle*, Paris, Fayard, 2015 ; G. Kepel, *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du djihad français*, Paris, Gallimard, 2015 ; O. Galland, A. Muxel (dir.), *La Tentation radicale. Enquête auprès des lycéens*, Paris, Puf, 2018.

240. Macron veut lutter contre le « séparatisme islamiste », sans stigmatiser les musulmans, *Le Monde*, 18 février 2020.

241. P. Simon, « Le tigre de papier communautaire », in M. Mohammed, J. Talpin (dir.), *Communautarisme ?*, *op. cit.* Les espaces résidentiels les plus homogènes socialement sont en outre les quartiers les plus huppés.

242. D'un point de vue militant, voir Mwasi, *Afrofem*, Paris, Syllepse, 2018 ; F. Noël, *Afro-communautaire*, Paris, Syllepse, 2019. Dans le champ universitaire, C. Fleming, *Resurrecting Slavery : Racial Legacies and White Supremacy in France*, Philadelphie, Temple University Press, 2017 ; M. Soumaoro, *Le Triangle et l'Hexagone*, Paris, La Découverte, 2020.

243. Voir M. Mohammed, J. Talpin (dir.), *Communautarisme ?*, *op. cit.*

244. Voir S. Larcher, « "Nos vies sont politiques !" L'afrofémisme en France ou la riposte des petites-filles de l'Empire », *Participations*, 2017, vol. 19, no 3, p. 97-127.

245. Voir C. Çelik, « "Having a German passport will not make me German" : Reactive ethnicity and oppositional identity among disadvantaged male Turkish second-generation youth in Germany », *Ethnic and Racial Studies*, 2015, vol. 38, no 9.

246. Amanda Jacquél, Alban Elkaïm, « À Montpellier, les mères du Petit Bard ne lâchent rien », *BondyBlog*, 19 juin 2018.

247. Des quartiers populaires de Roubaix où les descendants de l'immigration maghrébine sont nombreux.

248. Un rapport récent remis au Premier ministre note une augmentation de la scolarisation à domicile dans cette ville, notamment pour des raisons religieuses. Cela concernait 98 enfants en 2018 à Roubaix. Voir *L'Efficacité des politiques publiques mises en œuvre à Roubaix*, IGAS, juin 2019.

249. Voir à ce sujet voir le rapport de la CNCDH, 2016, qui note qu'une très nette majorité des Français interrogés dans l'étude (82 %) approuve désormais l'opinion selon laquelle « l'homosexualité est une manière acceptable de vivre sa sexualité », « bien que les musulmans y soient nettement plus hostiles, seuls 43 % d'entre eux jugeant l'homosexualité acceptable », p. 48.

250. Voir J.-R. Genty, « Repères pour l'histoire du nationalisme dans les communautés algériennes du Nord et du Pas-de-Calais », *Revue du Nord*, 1996, p. 345-380, t. 78, n° 316.

251. À l'image de la création récente de l'Organisation de lutte contre le racisme anti-Blancs (OLRA) (www.olra-asso.org). Sur la question du racisme anti-Blancs, voir Stéphane Beaud, Gérard Noiriel, « Racisme anti-Blanc, non à une imposture ! », *Le Monde*, 14 novembre 2012.

252. Sur ce thème, voir l'abondante littérature sur les formes de racisme latéral entre groupes sociaux dans les ghettos américains, tout particulièrement entre Noirs et latinos : E. Anderson, *Code of the Street. Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*, New York, Norton, 1999 ; L. Wacquant, « Scrutinizing the street : Poverty, morality, and the pitfalls of urban ethnography », *American Journal of Sociology*, 2002, vol. 107, n° 6, p. 1468-1532.

253. Voir le chapitre 5.

254. Sur l'apparent « consentement à la domination » et ses ambiguïtés, voir le numéro 14 de la revue *Tracés* intitulé « Consentir : domination, consentement et déni » (2008).

255. J. Scott, *La Domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 [1990].

256. P. Cuturello, « Discrimination : faire face ou faire avec ? Le(s) sens du mot "discrimination" chez les jeunes d'origine maghrébine », *Agora débats/jeunesses*, 2011, vol. 1, n° 57, p. 63-78.

257. M. Cagnet et M. Eberhard, « Composer avec le racisme : postures stratégiques de jeunes adultes descendants de migrants », *Migrations Société*, 2013, vol. 147-148, n° 3, p. 221-234.

258. F. Dubet *et al.*, *Pourquoi moi ?...*, *op. cit.*

259. M. Lamont *et al.*, *Getting Respect...*, *op. cit.*, 2016.

260. Nous prolongeons pour ce faire l'approche développée par C. Poiret, « Pour une approche processuelle des discriminations : entendre la parole minoritaire », *Regard sociologique*, n° 39, p. 5-20. À partir du travail d'O. Fillieule concernant les carrières d'engagement, on pourrait évoquer des « carrières discriminatoires » ; voir « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Post-scriptum », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, n° 1, p. 199-215. E. Goffman évoque « l'itinéraire moral » des individus stigmatisés.

261. Rappelons qu'un enquêté qui *compose* peut s'être *confronté* une fois au moins – c'est le cas le plus courant – à l'auteur d'une discrimination.

262. Certains enquêtés n'ont pas connu d'expérience discriminatoire, d'autres ne nous ont pas fait part de leurs réactions, certains composent à certaines occasions et s'opposent à d'autres, si bien que les chiffres dépassent le nombre des 245 interviewés.

263. C'est le cas pour un tiers des 316 explications fournies par les enquêtés à leurs expériences minorantes (voir le tableau 6 au chapitre 1).

264. E. Goffman, *Stigmaté...*, *op. cit.*

265. E. Goffman, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit, 1973.

266. E. Goffman, *Stigmaté...*, *op. cit.*, p. 24.

267. M. Lamont *et al.*, *Getting respect...*, *op. cit.*, p. 94.

268. *Ibid.*, p. 92.

269. Ne pas répondre à la police peut aussi constituer une « stratégie de survie » comme le disent certains enquêtés américains, au regard de la fréquence des violences physiques ciblant les hommes noirs.

270. Les auteurs de *Pourquoi moi ?* classent d'ailleurs l'humour parmi les manières de lutter contre les discriminations, et le définissent comme une « arme des faibles » (F. Dubet et al., *Pourquoi moi ?...*, p. 118). Dans notre corpus, l'humour revient plutôt à *composer*. En effet, le message véhiculé par l'humour n'est pas toujours perçu par le discriminant, lequel peut avoir l'impression qu'il « ne s'est rien passé de spécial » (contrairement aux cas où les enquêtés *s'opposent*) ; et le plus souvent l'humour vise à éviter de confronter clairement le discriminant.

271. K. Hylton, « I'm not joking ! The strategic use of humour in stories of racism », *Ethnicities*, 2018, vol. 18, no 3, p. 327-343.

272. Les quelques enquêtés qui rapportent un usage tactique et apparemment efficace de l'humour disposent, à l'instar de Younès, d'un certain capital culturel.

273. A. Schütz, *Essais sur le monde ordinaire*, Paris, Éditions du Félin, 2007.

274. P. Ndiaye, « Questions de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme », in D. Fassin, E. Fassin, *De la question sociale à la question raciale ?...*, op. cit., p. 45-60.

275. Le *passing* consiste à franchir une frontière raciale de façon dissimulée, afin d'en retirer certains avantages. Voir B. Bosa, J. Pagis, B. Trépied, « Le *passing* : un concept pour penser les mobilités sociales », *Genèses*, 2019, no 1, p. 5-9.

276. Sur ce genre de dilemmes : B. Coulmont, P. Simon, « Quels prénoms les immigrés donnent-ils à leurs enfants en France ? », *Population & sociétés*, 2019, vol. 565, no 4, p. 1-4.

277. Le choix – fortement contraint au regard des formes de discrimination institutionnelle dont ils ont été l'objet – d'attribuer à leurs enfants des prénoms perçus comme traditionnellement français par nombre de harkis dans les années 1960 s'inscrit également dans une recherche d'« intégration ».

278. E. Goffman, *Stigmate...*, op. cit., p. 60.

279. B. Bastien, J. Pagis, B. Trépied, « Le *passing*... », art. cit.

280. La « respectabilité » est une stratégie employée depuis longtemps par les élites afro-américaines aux États-Unis : E. Higginbotham, *Righteous Discontent : The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880-1920*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1993.

281. Elle rencontre, chez certains musulmans, un perfectionnisme moral et religieux. Voir F. Truong, *Loyautés radicales. L'islam et les mauvais garçons de la nation*, Paris, La Découverte, 2017, p. 128-144.

282. Même aux États-Unis, le néolibéralisme n'a fait qu'accentuer un schème préexistant : F. Harris, *The Price of the Ticket : Barack Obama and Rise and Decline of Black Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

283. S. Abdelnour, *Moi, petite entreprise. Les auto-entrepreneurs, de l'utopie à la réalité*, Paris, Presses universitaires de France, 2017.

284. Sur l'autoentrepreneuriat des femmes voilées comme processus de valorisation identitaire : H. Karimi, « The hijab and work... », art. cit.

285. S. Beaud, M. Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière*, op. cit.

286. M. Forsé, O. Galland, C. Guibet-Lafaye, M. Parodi, *L'Égalité, une passion française ?*, Paris, Armand Colin, 2013.

287. Ce discours sur l'indépendance économique des minorités rappelle celui promu depuis des décennies par Nation of Islam aux États-Unis.

288. M. Doytcheva, « Usages français de la notion de diversité : permanence et actualité d'un débat », *Sociologie*, 2010, vol. 1, no 4, p. 423-438.

289. S. Abdelnour, A. Lambert, « "L'entreprise de soi", un nouveau mode de gestion politique des classes populaires : analyse croisée de l'accession à la propriété et de l'auto-emploi (1977-2012) », *Genèses*, 2014, vol. 95, no 2, p. 44.

290. E. Marlière, « Le sentiment d'injustice chez les jeunes d'une cité HLM », *Sociétés et jeunesses en difficulté*, 2006, no 2, p. 1-22.

291. Pour les ghettos américains : E. Anderson, *Code of the Street. Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*, New York, Norton, 1999.

292. Comme les conflits d'usage de l'espace. Martine, à Villepinte, évoque des dealers qui « sont venus deux fois casser ma porte d'entrée, et ils ont attrapé mon mari dans la cage

d'escalier. Ils lui ont cassé la gueule. Et les représsailles, vis-à-vis des autres locataires, c'était de brûler les voitures. » Cela la conduira à quitter le quartier (entretien n° 62). Ce cas extrême reste rare dans notre corpus.

293. S. Paugam, C. Martin, « La nouvelle figure du travailleur précaire assisté », *Lien social et politiques*, 2009, n° 61, p. 13-19.

294. La fréquentation d'un « espace mixte », voire d'un « espace blanc » (*white space*) – centre-ville, transports en commun, campagne, etc. –, est présentée comme une des causes les plus fréquentes de discrimination, à trente-deux reprises dans notre corpus. Voir chapitre 1. Sur la vigilance qu'implique, pour les Noirs américains, la fréquentation des « espaces blancs », voir E. Anderson, « The white space », *Sociology of Race and Ethnicity*, 2015, vol. 1, n° 1, p. 10-21.

295. Cet entre-soi est à relativiser sur nos terrains, notre enquête révélant la forte mixité sociale et raciale des espaces étudiés, bien que les Blancs y soient généralement minoritaires.

296. R. Hogart, *33 Newport Street. Autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires anglaises*, Paris, Seuil, 1991, p. 132.

297. Voir L. Nielsen, « Situating legal consciousness : Experiences and attitudes of ordinary citizens about law and street harassment », *Law & Society Review*, 2000, vol. 4, n° 4, p. 1055-1090 ; P. Ewick, S. Silbey, *The Common Place of Law. Stories from Everyday Life*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

298. S. Silbey, « Un jeu d'enfant : une analyse culturelle de la conscience juridique des adolescents américains », *Droit et société*, 1991, n° 19, p. 255.

299. Y. Siblot, *Faire valoir ses droits au quotidien. Les services publics dans les quartiers populaires*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2006.

300. F. Jobard *et al.*, « Mesurer les discriminations selon l'apparence : une analyse des contrôles d'identité à Paris », *Population*, 2012, vol. 67, n° 3, p. 423-451.

301. F. Jobard, « Police, justice et discriminations raciales », in D. Fassin, E. Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ?*, op. cit., p. 211.

302. L. Bereni, V.-A. Chappe, « La discrimination, de la qualification juridique à l'outil sociologique », *Politix*, 2011, vol. 94, n° 2, p. 7-34.

303. Groupe d'études sur les discriminations, *Le recours au droit dans la lutte contre les discriminations : la question de la preuve*, 2000 (www.vie-publique.fr/sites/default/files/rapport/pdf/004001846.pdf), p. 21. À partir du début des années 2000, différentes transformations sont intervenues (obligation faite aux commissariats de recevoir les plaintes, aménagement de la charge de la preuve), et une hausse du nombre de plaintes a été enregistrée. Leur nombre demeure cependant limité au regard de la fréquence des actes racistes et discriminatoires. Voir A. Hajjat, N. Keyhani et C. Rodrigues, « Infraction raciste (non) confirmée. Sociologie du traitement judiciaire des infractions racistes dans trois tribunaux correctionnels », *Revue française de Science politique*, vol. 69, n° 3, 2019, p. 407-438.

304. A. Daillère, *L'ordre et la force. Enquête sur l'usage de la force par les représentants de la loi en France*, Rapport de l'ACAT, 2016, p. 74.

305. T. Delpeuch, L. Dumoulin, M. Kaluszynski, « Le non-recours à la police et à la justice, produit des contraintes de l'offre institutionnelle ou expression des mécanismes d'autorégulation locale des troubles de l'ordre public ? », in P. Warin (dir.), *Le Non-Recours aux services de l'État : mesure et analyse d'un phénomène méconnu*, Rapport de recherche pour le CEPDGA, 2002, p. 105-167.

306. M. Boucher, *Casquettes contre képis. Enquête sur la police de rue et l'usage de la force dans les quartiers populaires*, Paris, L'Harmattan, 2013 ; G. Roux, « Expliquer le rejet de la police en banlieue : discriminations, « ciblage des quartiers » et racialisation. Un état de l'art », *Droit et société*, 2017, n° 3, p. 555-568.

307. G. Smith, « Why don't more people complain against the police ? », *European Journal of Criminology*, 2009, vol. 6, n° 3, p. 249-266.

308. S'agissant de la justice, F. Jobard estime que « le système pénal produit ainsi de manière indubitable des discriminations selon l'origine des personnes traitées » (spécialement au niveau

du parquet) (F. Jobard, « Police, justice et discriminations raciales », art. cit., p. 226).

309. Pour des éléments concordants, voir V.-A. Chappe, E. Quenez, « La lutte contre les discriminations, entre droit imposé et droit négocié. Analyse des interactions au sein des permanences locales de la HALDE », in P.-Y. Baudot (dir.), *L'État des droits...*, op. cit., p. 119-148 ; S. Mazouz, « Ni juridique, ni politique. L'anti-discrimination en pratique dans une Commission pour la promotion de l'égalité des chances et la citoyenneté », *Droit et société*, 2014, no 1, p. 11-32.

310. F. Johsua, « Repenser la production sociale de la révolte. À partir d'une étude des transformations du recrutement à la LCR depuis 2002 », *Revue française de science politique*, 2013, vol. 63, no 5, p. 841-864 ; C. Peugny, « Être citoyen d'une société dont on se sent exclu : le rapport au politique de deux générations de jeunes », in V. Becquet, P. Loncle, C. Van de Velde (dir.), *Politiques de jeunesse : le grand malentendu*, Nîmes, Champ social, 2012, p. 219-234.

311. H. Asal, « Au nom de l'égalité ! Mobilisations contre l'islamophobie en France. La campagne contre l'exclusion des mères voilées des sorties scolaires », in J. Talpin, J. O'Miel, F. Frégosi (dir.), *L'Islam et la Cité. Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017, p. 137-164. Voir également la mobilisation au Blanc-Mesnil évoquée au chapitre suivant.

312. P. Cuturello, « Discrimination : faire face ou faire avec ?... », art. cit.

313. M. Lamont et al., *Getting Respect...*, op. cit.

314. S. Laplanche-Servigne, « Quand les victimes de racisme se mobilisent. Usage d'identifications ethnoraciales dans l'espace de la cause antiraciste en France et en Allemagne », *Politix*, 2014, vol. 108, no 4, p. 143-166.

315. M. Lamont et al., *Getting Respect...*, op. cit.

316. Sur cette notion, voir O. Fillieule, « Propositions pour une analyse processuelle », art. cit. Voir également O. Fillieule, N. Mayer, « Devenirs militants. Introduction », *Revue française de Science politique*, 2001, vol. 51, no 1, p. 19-25.

317. Au total, ils sont un sur six à exclusivement s'opposer, des proportions comparables à ceux qui composent exclusivement.

318. L'analyse du corpus (N = 245) sous cet angle sur le logiciel Atlas.ti a conduit à identifier de manière inductive des grandes « familles » de types-idéaux de réactions. Rappelons qu'il ne s'agit pas d'analyser des profils d'individus, mais bien différentes façons de faire face. L'enquête ethnographique auprès d'associations locales a par ailleurs permis de saisir dans une perspective diachronique comment les « carrières d'engagement » pouvaient s'inscrire dans le temps et modifier durablement le rapport au politique.

319. M. Carrel, *Pouvoirs d'agir dans les quartiers populaires. Pour une sociologie de la citoyenneté au croisement de l'ordinaire, du mouvement social et des institutions*, thèse pour l'habilitation à diriger des recherches, 2017.

320. O. Fillieule et M. Bennani-Chraïbi, « Exit, voice, loyalty et bien d'autres choses encore... », in M. Bennani-Chraïbi (dir.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2003, p. 43-126.

321. L. Boltanski, « La dénonciation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1984, no 51, p. 3-40.

322. De manière plus générale, la propension à politiser ses expériences de discrimination n'apparaît pas déterminante dans le fait de s'opposer ou non aux discriminations : ainsi, ceux qui attribuent des causes politiques ou structurelles aux torts vécus sont aussi nombreux que ceux qui invoquent uniquement les caractéristiques individuelles du discriminant parmi ceux qui ne font que s'opposer (on observe la même chose parmi ceux qui ne font que composer).

323. S. Ashe, S. Virdee, L. Brown, « Striking back against racist violence in the East End of London, 1968-1970 », *Race & Class*, 2016, 58, 1, p. 34-54. Voir également E. Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Paris, La Découverte, 2018.

324. À ce sujet, A. Oualhaci, « Faire de la boxe thaï en banlieue : entre masculinité "populaire" et masculinité "respectable" », *Terrains & travaux*, 2015, vol. 27, no 2, p. 117-131.

325. Des interprétations différentes s'expriment toutefois quant à la manière de qualifier cette forme de participation politique, ainsi que sur le rôle de la dimension ethnoraciale et des expériences de discrimination dans les comportements émeutiers. Voir R. Cortéséro et É. Marlière, « L'émeute est-elle une forme d'expression politique ? Dix ans de sociologie des émeutes de 2005 », *Agora débats/jeunesses*, 2015, vol. 2, no 70, p. 57-77.
326. Sur le rôle de l'humour, voir chapitre 3.
327. G. Mainsant, « Prendre le rire au sérieux. La plaisanterie en milieu policier », in A. Bensa et D. Fassin (dir.), *Les Politiques de l'enquête*, Paris, La Découverte, 2008, p. 99-120.
328. Ce projet est conduit au sein du centre social Georges-Lévy avec plusieurs chercheuses de l'équipe EODIPAR. Chemin faisant, le projet s'est recentré sur les tensions entre la police et les jeunes et a permis aux jeunes de se familiariser avec la déontologie de la sécurité. Voir A. Purenne, « Comment faire de la sociologie... », *op. cit.*
329. Soit les discriminations ethnoraciales émanant d'institutions en position d'autorité, comme la police ou l'école.
330. Ils sont un enquêté sur cinq sur nos terrains étrangers contre un peu plus d'un sur vingt en France.
331. L. Bereni et V.-A. Chappe, « La discrimination, de la qualification juridique à l'outil sociologique », art. cit., p. 23.
332. Rappelons qu'à la différence de Michèle Lamont et ses collègues, notre enquête s'est déroulée dans des quartiers populaires, auprès d'une population marginalisée socialement, ce qui peut pour partie expliquer de tels écarts.
333. À ce titre, l'épreuve de la discrimination peut constituer un « réservoir pratique individuel et/ou collectif dont disposent les agents sociaux pour nommer, affronter et surmonter ce qui leur arrive », pour reprendre ce que Michel Offerlé qualifie de « registre de la résilience ». Ce réservoir pourrait alors alimenter des formes plus conventionnelles d'action collective. Voir M. Offerlé, « Périmètres du politique et coproduction de la radicalité à la fin du XIX^e siècle », in A. Collovald, B. Gaïti (dir.), *La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, 2006, p. 247-268.
334. É. Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2002, p. 20.
335. D. Merklen, « Une nouvelle politicités pour les classes populaires. Les piqueteros en Argentine », *Tumultes*, 2006, 27, p. 191. Voir également pour une perspective proche D. Singerman, *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton, Princeton University Press, 1995.
336. J.-F. Bayart, « L'énonciation du politique », *Revue française de science politique*, 1985, vol. 35, no 3.
337. J. C. Scott, *La Domination et les Arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 [1990]. Concernant la mobilisation du concept d'infrapolitique pour interpréter les « émeutes » ou « révoltes » de 2005, voir D. Lapeyronnie, « Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005 », *Déviance et société*, 2006, vol. 30, no 4, p. 431-448. Il nous semble néanmoins qu'il s'agit d'un cadre conceptuel fertile au-delà de ces formes de protestation violente. Abdellali Hajjat le mobilise ainsi abondamment pour saisir les soubassements discrets de la marche de 1983 aux Minguettes. Voir A. Hajjat, *La Marche pour l'égalité et contre le racisme*, Paris, Editions Amsterdam, 2013.
338. J. C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Resistance*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1985, p. xv.
339. J.-C. Scott, *La Domination...*, *op. cit.*
340. A. Bayat, *Street Politics*, Stanford, Stanford University Press, 2013 ; A. Bayat, *Life as Politics : How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford, Stanford University Press, 2013 [2009].
341. Voir également G. Erdi Lelandais, B. Florin (dir.), « Marges urbaines et résistances citadines », *Cultures & conflits*, 2016, no 101.
342. Ce qui n'empêche pas que les choix vestimentaires puissent refléter par ailleurs une forme de conformisme vis-à-vis du groupe des pairs. Voir É. Marlière, *Jeunes en cité. Diversité*

des trajectoires ou destin commun ?, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 195 et s.

343. M. Huet, « Les pratiques urbaines des lycéens de quartiers populaires : quelles expériences de l'altérité ? », thèse de doctorat en géographie, aménagement et urbanisme, Université Lumière-Lyon 2, 2018, p. 321.

344. On peut ce faisant les qualifier de « politique de la piété ». Voir S. Mahmood, *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2009. Pour S. Mahmood, « la capacité d'agir se trouve non seulement dans les actes de résistance aux normes mais aussi dans les multiples façons dont on habite les normes » (p. 32).

345. N. Göle, « La visibilité disruptive de l'islam dans l'espace public européen : enjeux politiques, questions théoriques », *Cahiers Sens public*, 2013, vol. 15-16, no 1, p. 171.

346. D. Lepoutre, *Cœur de banlieue. Codes, rites et langages*, Paris, Odile Jacob, 1997.

347. A. Daquin, « "Avoir un local à soi". Enjeux de territoire entre jeunes de rue et institutions d'un quartier populaire », *Agora débats/jeunesses*, 2019, vol. 83, no 3, p. 71-88.

348. A. Bayat, *Street Politics...*, *op. cit.*

349. A. Purenne, « Que fait la police à la jeunesse des quartiers populaires ? », *op. cit.*

350. Voir R. Cos, J. Talpin, « Le "supporter de l'Algérie" et ses doubles... », art. cit.

351. M. Boutros, « La police et les indésirables », *La Vie des idées*, 14 septembre 2018 (www.laviedesidees.fr/La-police-et-les-indesirables.html)

352. G. Kepel, *Passion française. Les voix des cités*, Paris, Gallimard, p. 225.

353. Sur le rap, voir L. Jesu, « De la subversion sociale et politique dans le rap français contemporain », *Mouvements*, 2018, vol. 96, no 4, p. 43-53 ; Sur la dimension infrapolitique des pratiques artistiques, voir G. Marche, « Expressivism and resistance : Graffiti as an infrapolitical form of protest against the war on terror », *Revue française d'études américaines*, 2012, vol. 131, no 1, p. 78-96.

354. A. Bayat et J. Scott proposent également des arguments dans ce sens. Pour ce dernier en effet, « toute forme de résistance déguisée, d'infra-politique, est le partenaire silencieux d'une forme de résistance publique bruyante » (J. Scott, « Infra-politique des groupes subalternes », *Vacarme*, vol. 36, no 3, 2006, p. 28).

355. O. Fillieule et M. Bennani-Chraïbi, « Exit, voice, loyalty et bien d'autres choses encore... », art. cit., 2003, p. 74.

356. A. Vulbeau, *Les Inscriptions de la jeunesse*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 145 et 149.

357. C. Hbila, « La participation des jeunes des quartiers populaires : un engagement autre malgré des freins », *Sociétés et jeunes en difficulté*, 2014, no 14.

358. Ce que privilégieront d'ailleurs de manière systématique les jeunes de PoliCité lors de leurs expériences ultérieures avec la police. Voir l'exemple d'Amine plus haut.

359. Le *community organizing* est un processus d'« auto-organisation de la société civile à l'échelle d'une communauté (souvent "espace géographique") visant l'amélioration des conditions de vie et l'émancipation des personnes mobilisées ». Voir H. Balazard, *Agir en démocratie*, Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier, 2015, p. 149. Voir également J. Talpin, *Community Organizing. De l'émeute à l'alliance des classes populaires aux États-Unis*, Paris, Raisons d'agir, 2016.

360. R. Cortéséro, « Entre l'émeute et le ghetto. Quels cadres de socialisation politique pour les jeunes des banlieues populaires ? », *Éducation et sociétés*, 2010, vol. 25, no 1, p. 65-81.

361. Sur le rôle de ces intermédiaires, voir P. Aldrin et M. Vannetzel, « Dans les lisières. Une sociologie des acteurs secondaires de la politique dans deux petites villes françaises », *Politix*, 2019, vol. 128, no 4, p. 31-63.

362. W. Gamson, *Talking Politics...*, *op. cit.*

363. Ce qui est parfois qualifié aux États-Unis de *poverty pimp*. Saul Alinsky avait ainsi pu qualifier les programmes sociaux de la « guerre contre la pauvreté » de « pornographie ». Voir « The war on poverty-political pornography », *Journal of Social Issues*, 1965.

364. Voir à ce sujet J. Talpin, « Le clientélisme en campagne. La fragile mobilisation des réseaux socialistes lors des municipales de 2014 dans une ville du nord de la France », in S. Leveque, A.-F. Taiclet (dir.), *À la conquête des villes. Sociologie politique des élections*

municipales de 2014 en France, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017. Voir également C. Mattina, *Clientélisme urbain. Gouvernement et hégémonie politique à Marseille*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2016.

365. Voir S. Hadj Belgacem, « Reconquérir la jeunesse des cités ? Enjeux et contradictions d'un conseil local des jeunes dans une municipalité communiste », *Mouvements*, 2016, vol. 85, no 1, p. 95-103.

366. P. Juhem, « Entreprendre en politique. De l'extrême gauche au PS : la professionnalisation politique des fondateurs de SOS Racisme », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, no 1, p. 131-153.

367. D. Chabanet, P. Dufour et F. Royall, *Les Mobilisations sociales à l'heure du précarité*, Rennes, Presses de l'EHESP, 2011 ; A. Collovald et L. Mathieu, « Mobilisations improbables et apprentissage d'un répertoire syndical », *Politix*, 2009, vol. 86, no 2, p. 119-143.

368. Ce qui nuance le constat pessimiste établi par Olivier Masclet il y a plus de dix ans. O. Masclet, « L'exit des meilleurs. La démobilitation associative des quartiers », *Swiss Journal of Sociology*, 2008, 34 (2), p. 335-350.

369. On inclut ici également les engagements dans des actions qui ne sont pas forcément structurées en associations : collectifs informels, dispositifs participatifs, etc. Ces formes plus éphémères d'engagement ont connu un certain essor ces dernières années. Voir M. Carrel, C. Neveu, J. Ion (dir.), *Les Intermittences de la démocratie : formes d'action et visibilité citoyennes dans la ville*, Paris, L'Harmattan, 2009.

370. J. D. McCarthy et M. N. Zald, « Resource mobilization and social movements », *American Journal of Sociology*, 1977, vol. 82, no 6, p. 1212-1241.

371. Sur le rôle de l'identification dans les processus de mobilisation et de représentation minoritaires aux États-Unis, voir néanmoins J. Talpin, « La représentation comme performance. Le travail d'incarnation des classes populaires au sein de deux organisations communautaires à Los Angeles, USA », *Revue française de science politique*, 2016, vol. 66, no 1, p. 91-115.

372. É. Agrikoliansky, « Carrières militantes et vocation à la morale : les militants de la LDH dans les années 1980 », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, no 1, p. 27-46 ; P. Juhem, « Entreprendre en politique. De l'extrême gauche au PS : la professionnalisation politique des fondateurs de SOS Racisme », *Revue française de science politique*, vol. 51, no 1, 2001, p. 131-153.

373. Voir chapitre 5.

374. Entretien réalisé par Adrien Aubras. Sur la suite de sa carrière d'engagement, voir le chapitre 6.

375. J. Misch, « Travail partisan et sociabilités populaires. Observations localisées de la politisation communiste », *Politix*, 2003, vol. 63, no 3, p. 91-119.

376. D. McAdam, R. Paulsen, « Specifying the relationship between social ties and activism », *American Journal of Sociology*, 1993, 99 (3), p. 640-667.

377. A. Hajjat, La Marche pour l'égalité et contre le racisme, *op. cit.*

378. Collectif Rosa-Bonheur, *La Ville vue d'en bas. Travail et production de l'espace populaire*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019.

379. Ils jouent à cet égard un rôle de « broker », ainsi que l'a qualifié la sociologie des mouvements sociaux ; voir M. Diani, « Networks and participation », in *Blackwell Companion to Social Movements*, 2004.

380. Voir chapitre suivant, ainsi que M.-C. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*

381. H. Balazard et S. Rui, « Mécontentement autour d'une expérience d'empowerment consacrée à la lutte contre les discriminations », *Les Cahiers de la LCD*, 2018, vol. 8, no 3, p. 25-43.

382. J. M. Jasper, J. D. Poulsen, « Recruiting strangers and friends : Moral shocks and social networks in animal rights and anti-nuclear protests », *Social Problems*, 1995, 42 (4), p. 493-512.

383. M. Leclerc-Olive, « Enquêtes biographiques entre bifurcations et événements. Quelques réflexions épistémologiques », in M. Grossetti et al. (dir.), *Bifurcations...*, *op. cit.*, p. 329-346.

384. F. Jobard, J. de Maillard, *Sociologie de la police. Politiques, organisation, réformes*, Paris,

Armand Colin, 2015, p. 169.

385. Récit de Laëtitia Nonone lors d'une soirée « TEDx Talks » à La Rochelle, novembre 2018 (www.youtube.com/watch?v=g7n3I1pjOx0).

386. Ce qui a également des incidences sur le répertoire d'action de l'association, les discussions avec des spécialistes – agents de la police et du monde pénitentiaire, militants associatifs, élus – étant fréquentes (voir chapitre 5).

387. M.-H. Bacqué et al. (dir.), « Ma cité a craqué. Six ans après les révoltes urbaines de 2005 », dossier de Mouvements, 2015/3, no 83.

388. Voir A. Traoré, E. Vigoureux, *Lettre à Adama*, Paris, Seuil, 2017.

389. Si les expériences discriminatoires peuvent transformer le rapport au politique et éventuellement susciter un engagement, l'analyse qualitative de notre corpus d'entretiens montre que l'engagement préalable (partisan, associatif ou syndical) favorise la capacité de conflictualiser (ou non) ces expériences et d'y faire face. Dans notre corpus, le type d'engagement importe peu : ce serait davantage le capital social et les ressources qu'il procure en termes d'estime de soi et de compétences dans les interactions qui comptent.

390. Job ne fait pas partie de notre corpus d'enquêtés, mais ces propos sont tirés de nos échanges répétés avec ce militant.

391. J. Pagis et P. Pasquali, « Observer les mobilités sociales en train de se faire. Micro-contextes, expériences vécues et incidences socio-politiques », *Politix*, 2016, no 114, p. 7-20.

392. F. Johsua, « Repenser la production sociale de la révolte. À partir d'une étude des transformations du recrutement à la LCR depuis 2002 », *Revue française de science politique*, 2013, vol. 63, no 5, p. 841-864.

393. T. R. Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton, Princeton University Press, 1971.

394. A. Purenne, « Comment faire de la sociologie... », *op. cit.*

395. En Angleterre, s'agissant de désigner des groupes ethnoraciaux, « Black » a un sens plus large que « Noir » au sens où on l'entend en France (les Pakistanais par exemple font partie des « Blacks »).

396. Sur ces phénomènes d'usure militante également observés sur nos autres terrains, voir chapitre 6.

397. Au Royaume-Uni, le programme *Prevent* a concentré à partir de 2003 les critiques en termes d'entrave aux droits fondamentaux et de stigmatisation des musulmans.

398. À noter toutefois que les trajectoires sociales ascendantes riment fréquemment avec des trajectoires résidentielles elles aussi ascendantes qui poussent à quitter le quartier, plutôt qu'à s'engager. Voir S. Fol, Y. Miot, C. Vignal (dir.), *Mobilités résidentielles, territoires et politiques publiques*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2014. Nous avons donc interviewé « ceux qui restent » au quartier malgré ces trajectoires ascendantes, ce rapport d'attachement au quartier contribuant à leur engagement.

399. M. Bessin, C. Bidart, M. Grossetti (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris, La Découverte, 2009.

400. Voir la présentation de sa trajectoire au début du chapitre 1.

401. Voir S. Hayat, Y. Sintomer, « La représentation incarnation », *Raisons politiques*, 2018, 72 (4). À ce titre, les mots de cet éphémère militant socialiste roubaisien sont assez uniques dans notre corpus et prennent sens dans le contexte d'une forte clôture du champ politique local aux minorités, à l'instar du vote en 1989 de la section socialiste qui avait refusé la présence de candidats « maghrébins » sur sa liste aux élections municipales : « Il faut que la personne s'identifie. Le but majeur, c'est que la personne s'identifie au candidat. C'est vrai que si elle est blonde aux yeux bleus, type suédois, ils vont dire : “On n'y croit pas une seconde. Il ne mange pas ce que je mange. Il n'a pas grandi avec nous. Il n'a pas subi les affres du textile.” Donc systématiquement, on ne s'identifie pas à lui, on n'accroche pas au discours. » On retrouve ce faisant l'importance des processus d'identification évoqués plus haut.

402. Homme politique britannique, élu maire de Londres en 2016.

403. J. Talpin, « Le fantasme des “listes communautaires” », *The Conversation*, janvier 2020.

404. I. Bloemraad, K. Schönwälder, « Immigrant and ethnic minority representation in

Europe : Conceptual challenges and theoretical approaches », *West European Politics*, 2013, 36 (3), p. 564-579.

405. M.-H. Bacqué et A. D'Orazio, « Des révoltes sociales aux élections. Quelques questions à partir de la Seine-Saint-Denis », *Mouvements*, 2015, vol. 83, no 3, p. 42-49.

406. L'histoire des Verts de Roubaix depuis les années 1990 peut également être lue comme l'investissement du champ politique par des minoritaires, qui a un temps permis la mise à l'agenda de l'enjeu discriminatoire (voir chapitre 6).

407. Conformément à l'orientation majoritairement à gauche des minorités ethnoraciales françaises. Voir V. Tiberj, L. Michon, « Two-tier pluralism in "colour-blind" France », *West European Politics*, 36 (3), p. 580-596.

408. Voir www.facebook.com/pg/zonzonnn/about.

409. J. Mischi, *Servir la classe ouvrière. Sociabilités militantes au PCF*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010 ; P. Cossart, J. Talpin, « Les maisons du peuple comme espaces de politisation. Étude de la coopérative ouvrière la paix à Roubaix (1885-1914) », *Revue française de science politique*, 2012, vol. 62, no 4, p. 583-610.

410. D. Gaxie, *Le Cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*, Paris, Seuil, 1978.

411. S. Brouard, V. Tiberj, *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2005.

412. A. Hajjat, « Révolte des quartiers populaires, crise du militantisme et postcolonialisme », in A. Boubeker, A. Hajjat (dir.), *Histoire politique des immigrations (post)coloniales. France 1920-2008*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008, p. 249-264 ; M. Kokoreff, *La Force des quartiers. De la délinquance à l'engagement politique*, Paris, Payot, 2003.

413. O. Masclet, *La Gauche et les Cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, Paris, La Dispute, 2000 ; J. Mischi, *Le Communisme désarmé. Le PCF et les classes populaires*, Marseille, Agone, 2014.

414. D. Lapeyronnie, « Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005 », *Déviance et société*, 2006, vol. 30, no 4, p. 431-448.

415. S. Beaud, O. Masclet, « Des "marcheurs" de 1983 aux "émeutiers" de 2005. Deux générations sociales d'enfants d'immigrés », *Annales. Histories, sciences sociales*, 2006, vol. 61, no 4, p. 809-843.

416. À l'exception de Grenoble, par manque de disponibilité pour l'enquête.

417. S. Bouamama, *De la galère à la citoyenneté. Les jeunes, la cité, la société*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993 ; P. Juhem, *SOS Racisme, histoire d'une mobilisation « apolitique ». Contribution à une analyse des transformations des représentations politiques après 1981*, thèse de doctorat de sociologie, Université de Nanterre-Paris 10, 1998 ; E. Agrikoliansky, « Carrières militantes et vocation à la morale : les militants de la LDH dans les années 1980 », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, no 1, p. 27-46 ; M. Eberhard, « De l'expérience du racisme à sa reconnaissance comme discrimination. Stratégies discursives et conflits d'interprétation », *Sociologie*, 2010, vol. 1, no 4, p. 479-495.

418. À l'exception de Grenoble où nous n'avons pas suivi de collectif du fait de nos forces limitées, et de Vaulx-en-Velin où nous avons choisi de suivre trois collectifs.

419. M.-C. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*

420. S. Lefranc, L. Mathieu, (dir.), *Mobilisations de victimes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009 ; S. Laplanche-Servigne, « Quand les victimes de racisme se mobilisent... », *art. cit.*

421. Par conscientisation, nous entendons des pratiques d'éducation populaire, inspirées en partie par le pédagogue brésilien Paulo Freire, s'appuyant sur un processus d'apprentissage collectif visant à développer une perception critique des situations d'oppression que rencontrent les personnes. Voir P. Freire, *Pédagogie de l'opprimé*, Paris, Maspéro, 1982 ; A. Morvan, « Épreuve d'éducation populaire politique au Pavé. Retour critique sur une pratique de récits de vie », *Agora débats/jeunesses*, 2017, vol. 76, no 2.

422. H. Balazard, *Agir en démocratie*, *op. cit.* ; J. Talpin, *Community organizing. De l'émeute*

à l'alliance des classes populaires aux États-Unis, Paris, Raisons d'agir, 2016 ; H. Balazard, M. Carrel et al., « Ma cité s'organise... », *Mouvements*, 2016. Sur la distinction entre des modes d'action délibératifs et agonistiques, voir également I. M. Young, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », *Raisons politiques*, 2011 [2001], vol. 42, no 2, p. 131-158.

423. D'autres recherches en Europe font le même constat, voir M. Cinalli, M. Giugni, « Political opportunities, citizenship models and political claim-making over Islam », *Ethnicities*, 2013, vol. 13, no 2, p. 147-164 ; P. Statham, « Political mobilisation by minorities in Britain : A negative feedback of "race relations" ? », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 1999, vol. 25, no 4, p. 597-62.

424. A. Boubeker, A. Hajjat, *Histoire politique des immigrations (post)coloniales. France, 1920-2008*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

425. À l'image de ce qui a pu être observé pour la cause des femmes et les mobilisations pour la parité. Voir L. Bereni, « Penser la transversalité des mobilisations féministes : l'espace de la cause des femmes », in C. Bard (dir.), *Les Féministes de la deuxième vague*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012, p. 27-41 ; voir aussi L. Mathieu, « L'espace des mouvements sociaux », *Politix*, 2007, vol. 77, no 1, p. 131-151.

426. À ce sujet, voir notamment, sur la répression qui a touché les réseaux du Mouvement de l'immigration et des banlieues (MIB), F. Jobard, « Ces conflits urbains à venir. À propos d'une mobilisation politique à Dammarie-les-Lys (été 2002) », *Esprit*, déc. 2002, p. 152-162.

427. S. Laplanche-Servigne, « Quand les victimes de racisme se mobilisent... », art. cit.

428. M. Mohammed, J. Talpin (dir.), *Communautarisme ?*, op. cit.

429. C. de Galember, « Cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime », *Sociétés contemporaines*, 2009, vol. 74, no 2, p. 19-47.

430. Sur les processus de distinction à l'œuvre à l'égard de l'antiracisme moral, voir par exemple l'« Appel : Contre les politiques de racialisation, reprenons l'initiative ! » (2014), provenant du collectif Reprenons l'initiative (www.reprenons.info/reprenons-linitiative).

431. Au sujet de cet univers militant, voir : S. Laplanche-Servigne, « Quand les victimes de racisme se mobilisent », art. cit. ; P. Picot, « Quelques usages militants du concept de racisme institutionnel : le discours antiraciste postcolonial (France, 2005-2015) », *Migrations Société*, 2016, vol. 163, no 1, p. 47-60.

432. M. Aounit, « Le MRAP », in L. Bitterlin (dir.), *L'Antiracisme dans tous ses débats*, Paris, Arléa-Corlet, 1996, p. 137.

433. À ce sujet, voir M. Dalibert, « Un (anti)racisme légitime dans les médias ? », *Mouvements*, 2014/3, no 79, p. 139-147.

434. Aux yeux du camp de l'antiracisme politique, comme pour de nombreux chercheurs, la notion de racisme anti-Blancs est un non-sens. Les membres de la population majoritaire, s'ils peuvent être l'objet de brimades ou d'insultes (ainsi qu'on l'a évoqué au chapitre 2), ne peuvent être victimes de racisme, n'étant pas constitués comme un groupe porteur d'attributs négatifs. Au contraire, la façon dont ils sont perçus, comme blancs, leur donne accès à un ensemble de privilèges sociaux sur le marché scolaire, de l'emploi ou encore du logement. Voir S. Beaud, G. Noiriel, « "Racisme anti-Blancs" : non à une imposture ! », *Le Monde*, 14 novembre 2012.

435. F. Nasri, *Permanences et discontinuités dans les mobilisations associatives des héritiers de l'immigration maghrébine au sein de l'agglomération lyonnaise : le cas de Zaâma d'Banlieue et des Jeunes Arabes de Lyon et banlieue (1979-1998)*, thèse de doctorat de science politique, IEP de Paris, 2013.

436. K. Taharount, « Quand les "banlieues" se définissent elles-mêmes. De Résistance des banlieues au Forum social des quartiers populaires (1989-2012) », *Parlement[s]. Revue d'histoire politique*, 2019, vol. 30, no 3, p. 101-122.

437. Se référant à Tommie Shelby et Pap Ndiaye, il oppose l'identité épaisse – une culture et des valeurs communes qui marquent une différence nette avec les autres – forgée sur les références à la banlieue, à l'arabité et à la condition d'immigrés avec l'identité « fine » que serait la référence au stigmat « indigènes » (A. Hajjat, *Histoire politique des immigrations...*, 2008, p. 262.)

438. C. Neveu, *Citoyenneté et espace public*, op. cit.
439. S. Bouamama, *De la galère à la citoyenneté...*, op. cit.
440. Voir l'« Appel de Roubaix », 1^{er} juillet 2019 : <https://blogs.mediapart.fr/pas-sans-nous/blog/010719/appele-de-roubaix>.
441. J. Talpin, « Une répression à bas bruit... », art. cit.
442. J.-L. Amselle, *L'Ethnisation de la France*, op. cit.
443. S. Khiari, *Nous sommes les Indigènes de la République*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012 ; H. Bouteldja, *Les Blancs, les Juifs et nous*, Paris, La Fabrique, 2015 ; F. Noël, *Afro-communautaires*, Paris, Syllepse, 2019.
444. Association antiraciste la plus fréquemment citée au cours de nos entretiens, SOS Racisme fait l'objet – quand elle est connue, ce qui demeure minoritaire – d'une condamnation quasi unanime, certains lui reprochant d'être « trop politisée », « d'avoir opéré une récupération de la marche de 1983 », d'autres accusant ses membres « d'être allés à la soupe ».
445. E. Agrikoliansky, « Carrières militantes et vocation à la morale », art. cit.
446. Voir la présentation de sa trajectoire au chapitre 4.
447. Témoignage de Rudy, « L'égalité trahie : l'impact des contrôles au faciès », Open Society Justice Initiative, 2013, p. 13.
448. Sur la trajectoire de son fondateur Ali Rahni, voir J. Talpin, *Bâillonner les quartiers. Comment le pouvoir réprime les mobilisations populaires*, Lille, Les Étaques, 2020.
449. S. Hadj Belgacem, « Quand la participation de la jeunesse des cités devient politique. La résistible reconnaissance des discriminations dans un conseil local des jeunes », *Les Cahiers de la LCD*, 2018/3, no 8, p. 45-62.
450. P. Lichterman, *The Search for Political Community : American Activists Reinventing Commitment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996. Sur le rôle des récits dans les dynamiques de mobilisation collective, voir F. Polletta, *It Was Like a Fever, Storytelling in Protest and Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 2006.
451. Récit de Laëtitia Nonone lors d'une soirée « TEDx Talks » à La Rochelle, novembre 2018 (www.youtube.com/watch?v=g7n3I1pjOx0).
452. F. Dubet et al., *Pourquoi moi ?*, op. cit., p. 274.
453. H. Balazard, M. Carrel et al., « Ma cité s'organise... », art. cit.
454. Y. Belaskri, « Zouina Meddour. La double révolte », in Y. Belaskri (dir.), *Les Franco-Maghrébins et la République*, Bobigny, APCV, 2007, p. 251-254.
455. Via la présence d'élus au sein de leur conseil d'administration ainsi que des financements publics importants (Caisse d'allocations familiales, département, politique de la ville, municipalité).
456. C. Neveu, « Un projet d'émancipation à l'épreuve de sa mise en pratiques », *Revue du MAUSS*, vol. 48, no 2, 2016, p. 173-186.
457. H. Balazard, S. Rui, « Mécontentement autour d'une expérience... », art. cit.
458. Présentation lors du colloque « France/Turquie : les voies de la citoyenneté », Istanbul, 9-11 octobre 2018.
459. Anaïk Purenne, puis Hélène Balazard, toutes deux chercheuses à l'École nationale des travaux publics de l'État (ENTPE) située à Vaulx-en-Velin, s'implique en effet dans cette démarche de recherche-action, de même que Sümbül Kaya et Marine Huet, alors doctorante à l'ENTPE.
460. H. Asal, « Au nom de l'égalité !... », art. cit.
461. Z. Meddour et S. Bouamama (dir.), *Femmes des quartiers populaires en résistance contre les discriminations*, Paris, Le Temps des cerises, 2013.
462. Pour plus de détails, voir J. Talpin, *Bâillonner les quartiers...*, op. cit.
463. L'association KifKif assure un rôle important de médiation, juridique et social, auprès des victimes de discriminations raciales. Elle a également mené plusieurs opérations de *testing* dans les domaines de l'accès au logement et aux loisirs.
464. La création de cette association s'inscrit dans une longue histoire de mouvements de jeunesse à Roubaix. Voir Catherine Neveu, *Citoyenneté et espace public. Habitants, jeunes et*

citoyens dans une ville du Nord, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2004.

465. L'enquête sociale désigne chez Dewey l'activité des individus qui s'assemblent en un « public » pour comprendre sur ce qui pose problème, étudier les causes et les conséquences d'un trouble, trouver les chaînes de responsabilité, formuler des propositions de règlement du problème et faire valoir leurs droits. Voir J. Dewey, *Le Public et ses problèmes*, Pau, PUP/Farrago-Leo Sheer, 2003 [1927].

466. A. Fung, E. Olin Wright, « Le contre-pouvoir dans la démocratie participative et délibérative », in M.-H. Bacqué, H. Rey et Y. Sintomer (dir.), *Gestion de proximité et démocratie participative*, Paris, La Découverte, 2005, p. 73.

467. J. Siméant, *La Cause des sans-papiers*, Paris, Presses de Sciences-Po, 1998 ; L. Mathieu, *La Double Peine. Histoire d'une lutte inachevée*, Paris, La Dispute, 1986 ; A. Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement : Black Communities Organizing for Change*, New York, Free Press, 1984.

468. R. Challier, « *Simple militants* ». *Sociologie comparée de l'engagement politique (FN, JC, UMP) en milieu populaire*, Thèse pour le doctorat en sociologie, Université Paris 8, 2018 ; S. Hadj Belgacem, *Représenter les « quartiers populaires » ? Une sociohistoire de l'engagement électoral et partisan dans les cités d'une municipalité communiste*, Thèse de doctorat en sociologie, ENS, 2015.

469. L. Le Gall, M. Offerlé, F. Ploux (dir.), *La Politique sans en avoir l'air. Aspects de la politique informelle, XIXe-XXIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012.

470. Le texte à l'origine de la vidéo a été écrit dans la nuit qui a suivi les attentats du 13 novembre 2015 par Sadia Diawara, responsable d'un centre d'animation, productrice du film *La Cité rose* tourné à Pierrefitte. L'association l'a contactée, et deux jeunes ont porté le projet de tourner une vidéo donnant à voir ces cent maux par cent personnes, réalisée en trois jours seulement.

471. Voir <http://www.bfmtv.com/mediaplayer/video/je-suis-cent-maux-l-emoouvante-video-d-une-association-du-93-apres-les-attentats-699667.html>.

472. S. Bouamama, *De la galère à la citoyenneté...*, op. cit., 1993.

473. Interview de Laëtitia Nonone au *Courrier de l'Atlas*, par Chloé Juel, 19 février 2016 (www.lecourrierdelatlas.com/1092219022016S-organiser-d-abord-localement.html).

474. H. Balazard et R. Fisher, « *Community organizing*, pansement aux politiques néolibérales ou révolution lente ? », *Mouvements*, 2016, vol. 85, no 1, p. 105-113.

475. Voir www.rue89lyon.fr/2019/07/12/comment-depasser-les-tensions-entre-policiers-et-jeunes-des-quartiers-une-reponse-en-bd.

476. O. Voirol, « Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique », *Réseaux*, 2005, vol. 129-130, no 1, p. 89-121.

477. A. Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2013 [1992].

478. Voir www.syllepse.net/permis-de-tuer_r_25_i_611.html.

479. Film de Mathieu Caillaud et Alexandra Marie, produit par France 3 Paris Île-de-France (52 minutes). Voir <http://m.france3-regions.francetvinfo.fr/paris-ile-de-france/il-y-10-ans-les-banlieues-s-embrasaient-un-numero-special-de-grand-paris-reportages-829113.html#xtref=https://www.google.fr>.

480. Sur la fondation d'ACLEFEU et la prise de conscience politique qu'ont constituée les révoltes de 2005, voir son entretien dans *Mouvements* par M.-H. Bacqué (2015, no 83).

481. Son parcours rappelle celui de Yazid Kherfi, fondateur de l'association Médiation nomade (Y. Kherfi, V. Le Goaziou, *Repris de justesse*, Paris, La Découverte, 2003).

482. Sur la démonétisation de la forme manifestation, voir O. Fillieule, D. Tartakowsky, *La Manifestation*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2013 ; S. Laugier, A. Ogien, *Le Principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique*, Paris, La Découverte, 2013.

483. A. Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement...*, op. cit.

484. Association grenobloise inspirée des techniques de *community organizing* pour mobiliser les victimes de discrimination dans des campagnes d'interpellation des pouvoirs publics et des entreprises. Voir H. Balazard, *Agir en démocratie*, Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier, 2015 ;

H. Balazard, M. Carrel, S. Cottin-Marx, Y. Jouffe, J. Talpin (dir.) « Ma cité s'organise. *Community organizing* et mobilisations dans les quartiers populaires », *Mouvements*, 2016/1, no 85.

485. « Des femmes s'affichent en burkini à la piscine, pour un acte de "désobéissance civile" », *L'Express*, 24 juin 2019.

486. Observation, Roubaix, 25-26 juin 2019.

487. S. Dechézelles, M. Olive (dir.), « Mouvements d'occupation », *Politix*, 2017, 117 (1).

488. Par exemple pour protester contre la pratique du « *blackface* » à l'occasion du carnaval de Dunkerque en 2018, pour protester contre certaines manifestations artistiques, telle l'exposition « Exhibit B » en 2014 à Saint-Denis ou à l'occasion de « déboulochage de statues » en 2020. À ce sujet, voir S. Larcher, « Troubles dans la "race". De quelques fractures et points aveugles de l'antiracisme français contemporain », *L'Homme & la Société*, 2015, vol. 198, no 4, p. 213-229.

489. H. Asal, « Au nom de l'égalité !... », art. cit.

490. Notamment Olivier Noël, Saïd Bouamama, Fabrice Dhume ou Sylvie Tissot.

491. « Appel du 18 juin 2014 : oui à la laïcité, non aux discriminations », à l'initiative de MTE, Sorties scolaires avec nous, Toi plus moi plus ma maman.

492. En 2019, la polémique autour des mères voilées accompagnatrices de sorties scolaires a refait surface après l'interpellation par un élu Rassemblement national d'une mère de famille venue accompagner la classe de son fils au conseil régional de Bourgogne-Franche-Comté. Une manifestation de soutien a été organisée le 19 octobre 2019 à Paris pour dénoncer cette agression et la montée de l'islamophobie. Une quinzaine de jours auparavant, une affiche de la FCPE défendant le droit pour les mères voilées à accompagner leurs enfants aux sorties scolaires avait déjà soulevé des protestations, le ministre de l'Éducation Jean-Michel Blanquer jugeant cette campagne « regrettable ».

493. Cette stratégie s'inspire des hypothèses de A. Fung et E. O. Wright sur l'efficacité des « contre-pouvoirs délibératifs » pour transformer l'action publique dans des contextes de gouvernance participative. Voir A. Fung, E. O. Wright, « Le contre-pouvoir dans la démocratie participative et délibérative », *op. cit.*

494. Voir <https://theconversation.com/gendarmes-et-citoyens-a-l-ecole-de-la-democratie-130338>.

495. Voir à ce sujet L. Mathieu, *La Double Peine...*, *op. cit.* ; F. Nasri, *Permanences et discontinuités dans les mobilisations associatives...*, *op. cit.*

496. C'est également le cas en matière de dispositifs publics de lutte contre les discriminations. M.-C. Cerrato Debenedetti souligne en effet qu'une large part des actions impulsées à l'échelon municipal, y compris dans une ville très volontariste sur cet enjeu, visent à légitimer la question *via* des débats, des rencontres, des conférences et des formations (*La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*, chap. 4).

497. R. Dulong, P. Paperman, *La Réputation des cités HLM*, Paris, L'Harmattan, 1992.

498. Z. Meddour, S. Bouamama, *Femmes des quartiers populaires en résistance contre les discriminations*, Paris, Le Temps des cerises, 2013, p. 28.

499. N. Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 2011 [2005].

500. M. de Certeau, *L'Invention du quotidien*, vol. 1 : *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990 [1980].

501. P. Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004.

502. O. Voirol, « Les luttes pour la visibilité... », art. cit.

503. E. Fassin, « L'irruption des contre-publics », *AOC*, 2 août 2018.

504. V. Raynauld, E. Richez, S. Wojcik, « Les groupes minoritaires et/ou marginalisés à l'ère numérique. Introduction », *Terminal* [En ligne], 2020, no 127.

505. Voir D. Céfai, *Pourquoi se mobilise-t-on ?*, Paris, La Découverte, 2007 ; J.-B. Contamin, « Le choix des armes : les dilemmes pratiques d'un mouvement de doctorants et le modèle des avantages comparatifs », *Genèses*, 2005/2, no 59, p. 4-24.

506. C. Tilly, *La France conteste. De 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986.

507. Voir F. Polletta, « Culture and movements », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 2008, 619, p. 78-96.

508. E. Agrikoliansky, *La Ligue française des droits de l'homme*, *op. cit.*

509. L. Prouteau, V. Tchernonog, « Évolutions et transformations des financements publics des associations », *Revue française d'administration publique*, 2017, vol. 163, no 3, p. 531-542.

510. M.-H. Bacqué, M. Mechmache, *Pour une réforme radicale de la politique de la ville. Ça ne se fera plus sans nous. Citoyenneté et pouvoir d'agir dans les quartiers populaires*, rapport au ministre délégué chargé de la Ville, juillet 2013.

511. Entretien, Paris, 10 juillet 2019.

512. Ces actions – à l'instar du festival Origines contrôlées devenue une véritable institution à Toulouse, organisé par l'association Taktikollectif – ont obtenu des financements publics importants. Maurane Chavanon montre comment, dans le cadre du ministère de François Lamy, c'est précisément parce que les enjeux d'*empowerment* avaient du mal à avancer qu'il a tenté de mettre des moyens sur la valorisation de l'histoire de l'immigration, via une mission confiée à Pascal Blanchard. Voir M. Chavanon, *La Guerre des mémoires n'aura pas lieu ! Construction d'une demande sociale de mémoire rapportée à l'immigration et nouvelles luttes symboliques. Une comparaison des villes de Saint-Étienne et Villeurbanne*, thèse de doctorat de science politique, Université Lyon 2, 2019.

513. J. Craig Jenkins, M. Eckert, « Channeling Black Insurgency : Elite Patronage and Professional Social Movement Organizations in the Development of the Black Movement », *American Sociological Review*, 1986, vol. 51, no 6, p. 812-829.

514. Entretien, 21 janvier 2016.

515. Responsable du service politique de la ville, entretien, 17 mars 2016.

516. J. Talpin, *Community Organizing...*, *op. cit.*

517. J. Talpin, « La force du nombre : un impératif managérial ? Le *community organizing* travaillé par le tournant néolibéral », in M. Juan, J.-L. Laville, J. Subirats (dir.), *Du social business à l'économie solidaire. Critique de l'innovation sociale*, Érès, 2020, p. 139-158.

518. Nous remercions Angéline Escafré-Dublet qui a contribué à une version préliminaire de ce chapitre, notamment concernant l'analyse de l'action publique locale.

519. A. Sivanandan, « From resistance to rebellion : Asian and Afro-Caribbean struggles in Britain », *Race & Class*, 1981-1982, vol. 23, 2/3, p. 111-152 ; V. de Rudder, P. Goodwin, « Théories et débats sur le racisme en Grande-Bretagne », *L'Homme et la Société*, 1993, no 110, p. 9.

520. Voir <https://www.cdpedj.qc.ca/fr/nos-positions/enjeux/profilage-racial>.

521. Soit les discriminations institutionnelles en raison de l'origine sociale.

522. A. Purenne, « Le pouvoir instituant des groupes à faibles ressources. Lutttes collectives à Montréal et Vancouver », in J.-P. Payet et A. Purenne (dir.), *Tous égaux ! Les institutions à l'ère de la symétrie*, Paris, L'Harmattan, p. 13-30.

523. J. Talpin, *Community Organizing...*, *op. cit.*

524. M. Omi, H. Winant, « Resistance is futile ? A response to Feagin and Elias », *Ethnic and Racial Studies*, 2013, vol. 36, no 6, p. 961-973.

525. K.-Y. Taylor, *Black Lives Matter. Le renouveau de la révolte noire américaine*, Marseille, Agone, 2017.

526. C. de Galember, « Le droit à porter le voile : cause perdue ou naissance d'une *politics of rights* ? », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2015, vol. 75, no 2, p. 91-114.

527. Voir <https://laviedesidees.fr/Le-controle-au-facies-devant-les-juges.html>.

528. V.-A. Chappe, N. Keyhani, « La fabrique d'un collectif judiciaire. La mobilisation des cheminots marocains contre les discriminations à la SNCF », *Revue française de science politique*, 2018, vol. 68, no 1, p. 7-29.

529. H. Asal, J. Talpin, « L'égalité au cœur des luttes contre l'islamophobie », in M. Mohammed, J. Talpin (dir.), *Communautarisme ?*, *op. cit.*, 2018.

530. Voir à ce sujet le numéro 85 de *Mouvements*, « Ma cité s'organise ».

531. D. Chabanet, M. Giugni, « Les conséquences des mouvements sociaux », in O. Fillieule,

É. Agrikoliansky, I. Sournier (dir.), *Penser les mouvements sociaux. Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines*, Paris, La Découverte, 2010, p. 145.

532. H. Kitschelt, « Political opportunity structures and political protest : Anti-nuclear movements in four democracies », *British Journal of Political Science*, 1986, vol. 16, no 1, p. 66-67.

533. Il s'agit ainsi de décentrer le regard des logiques et ressources internes qui peuvent favoriser le développement de ces mobilisations (voir chapitre 5) pour les resituer dans leur contexte politique et administratif local.

534. E. Neveu, « L'approche constructiviste des "problèmes publics". Un aperçu des travaux anglo-saxons », *Études de communication*, 1999, no 22, p. 41-58.

535. Comme l'issue de la marche pour l'égalité et contre le racisme de 1983 l'a montré, avec la création de mouvements qui n'ont laissé que peu de place aux jeunes militants issus de l'immigration postcoloniale. Voir P. Juhem, « Entreprendre en politique. De l'extrême gauche au PS : la professionnalisation politique des fondateurs de SOS Racisme », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, no 1.

536. Voir leur caractère intersectionnel, comme dans le cas du Labo décolonial à Bordeaux.

537. P. Simon, « La lutte contre les discriminations n'a pas eu lieu. La France multiculturelle et ses adversaires », *Mouvements*, 2015, vol. 83, no 3, p. 87-96.

538. Note de terrain, Roubaix, 13 octobre 2018.

539. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*

540. Quand bien même dans l'ensemble on observe une « déracialisation » des politiques de lutte contre les discriminations, l'origine n'apparaissant que comme un critère parmi les vingt-cinq officiellement reconnus. Voir L. Bereni, R. Epstein, M. Torres, « Color-blind diversity : How the "Diversity Label" reshaped anti-discrimination policies in three French local governments », *Ethnic and Racial Studies*, 2020, vol. 43, no 11, p. 1942-1960.

541. Ils ont participé au groupe de travail « Faire société » copiloté par Ahmed Boubeker et Olivier Noël qui a donné lieu à un rapport : www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/134000760.pdf. Sur le devenir de ces rapports, voir l'introduction de ce livre.

542. Agence nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances, qui remplace en 2006 le FASILD (Fonds d'aide et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations), lui-même héritier du Fonds d'action sociale (FAS). Agence étatique, l'ACSé coordonnait le volet social de la politique de la ville, les politiques d'intégration et de lutte contre les discriminations. Elle est absorbée en 2014 au sein du nouveau Commissariat général à l'égalité des territoires (CGET).

543. Ces formes de disqualification des postures dites « victimaires » sont fréquentes à l'encontre de jeunes issus des minorités dans le champ de l'éducation populaire. Voir R. Cortéséro, « Entre l'émeute et le ghetto. Quels cadres de socialisation politique pour les jeunes des banlieues populaires ? », *Éducation et sociétés*, 2010, vol. 25, no 1, p. 65-81.

544. Voir notamment J. R. Feagin, *Systemic Racism. A Theory of Oppression*, New York, Routledge, 2006.

545. F. Dhume, « Du racisme institutionnel à la discrimination systémique ? Reformuler l'approche critique », *Migrations Société*, 2016, vol. 163, no 1, p. 33-46.

546. Voir à ce sujet les réactions du ministre de l'Éducation nationale à l'organisation d'une formation par le syndicat Sud Éducation 93, évoquant la notion de « racisme d'État ». « "Racisme d'État" : la plainte de Jean-Michel Blanquer contre un syndicat classée sans suite », *Libération*, 7 février 2018 ; F. Dhume, « Peut-on parler de racisme d'État ? L'avis d'un sociologue », *Le Monde*, 1^{er} décembre 2017.

547. Outre leur posture « victimaire », on a reproché au collectif VEE de générer des tensions entre groupes majoritaires et minoritaires et de faire le jeu du Front national.

548. J. C. Jenkins, B. Klandermans (dir.), *The Politics of Social Protest : Comparative Perspectives on States and Social Movements*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.

549. F. Dhume-Sonzogni, *Communautarisme...*, *op. cit.* ; M. Mohammed, J. Talpin (dir.),

Communautarisme ? , op. cit.

550. L'article en question est antérieur à la mise en examen de Tariq Ramadan pour viol, en février 2018.

551. *Nord Éclair*, 17 octobre 2017.

552. « La région cesse de soutenir Pastel FM, accusée de prosélytisme », *La Voix du Nord*, 18 décembre 2017.

553. P. Simon, « La lutte contre les discriminations n'a pas lieu... », *art. cit.*, p. 91.

554. Voir www.associations-citoyennes.net/?p=9426 ; L. Besmond de Senneville, « Marlène Schiappa veut soumettre les associations à une "charte de la laïcité" », *La Croix*, 25 septembre 2017.

555. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France*, *op. cit.*, p. 127.

556. Ce discours fait cependant écho avec l'expérience de nombre d'enquêtés. Voir chapitre 3.

557. A. Purenne, H. Balazard, « Les tensions entre police et citoyens sont-elles solubles dans la démocratie délibérative ? L'exemple d'un dispositif participatif à Vaulx-en-Velin », *Lien social et politique*, no 84, 2020, p. 204-222.

558. P. Muller, « Esquisse d'une théorie du changement dans l'action publique. Structures, acteurs et cadres cognitifs », *Revue française de science politique*, 2005, vol. 55, no 1, p. 155-187 ; B. Palier, Y. Surel *et al.*, *Quand les politiques changent. Temporalités et niveaux de l'action publique*, Paris, L'Harmattan, 2010.

559. M. Doytcheva, *Une discrimination positive à la française ? Ethnicité et territoire dans les politiques de la ville*, Paris, La Découverte, 2007 ; Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*

560. Colloque « La lutte contre les discriminations dans les nouveaux contrats de ville 2015-2020 » organisé par le Centre national de la fonction publique territoriale (CNFPT), le Commissariat général à l'égalité des territoires (CGET), le Défenseur des droits, l'IRDSU et le réseau RECI, à Pantin, le 26 novembre 2015.

561. P. Simon, « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de "race" », *Revue française de sociologie*, 2008, vol. 49, no 1, p. 153-162.

562. M. Giugni, « Réussite et échec des mouvements sociaux », in O. Fillieule (dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2009, p. 469-474.

563. Intervention dans le cadre de la conférence « City/Cité. A transatlantic exchange », Chicago, octobre 2015.

564. P. Lascombes et P. Le Galès, *Gouverner par les instruments*, Paris, Presses de Sciences Po, 2005.

565. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*, chapitre 2.

566. Les diagnostics territoriaux stratégiques (DTS) ont été initiés dans le cadre de la politique de la ville. Ils constituent une étape préalable à la mise en place d'un plan de lutte contre les discriminations. Ils sont « un outil pour identifier, objectiver et lutter contre les discriminations ». Entre 2005 et 2014, le CGET a recensé un tiers des diagnostics territoriaux stratégiques « multithématiques », c'est-à-dire qui cherchent à analyser les phénomènes discriminatoires dans leur globalité. Voir CGET, *Atlas thématique des diagnostics territoriaux stratégiques (DTS) conduits sur la période 2005-2014*, 2015, p. 3.

567. V. Anquetin, A. Freyermuth (dir.), *La Figure de l'habitant. Sociologie politique de la « demande sociale »*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009.

568. Sur ces associations, voir C. Neveu, *Citoyenneté et espace public*, *op. cit.*

569. S. Hadj Belgacem, « Quand la participation de la jeunesse des cités devient politique », *art. cit.*

570. Voir le chapitre 5 à ce sujet.

571. P. Simon, « La lutte contre les discriminations n'a pas eu lieu... », *art. cit.*, 2015.

572. « Les discriminations dans l'accès à l'emploi public », rapport dirigé par Yannick L'Horty, 12 juillet 2016.

573. Voir également C. Batrix, « Devoir débattre. Les effets de l'institutionnalisation de la participation sur les formes de l'action collective », *Politix*, 2002, vol. 57, no 1, p. 79-102.

574. À l'instar de Said Kebbouche, directeur de cabinet, Morad Aggoun, adjoint au maire ou Yves Ména, chargé de mission démocratie auprès du cabinet du maire.

575. J. Martínez-Ariño *et al.*, « Why do some cities adopt more diversity policies than others ? A study in France and Germany », *Comparative European Politics*, 2018, vol. 17, no 5, p. 651-672.

576. P. Simon, « Comment la lutte contre les discriminations est passée à droite », *Mouvements*, 2007, vol. 52, no 4, p. 153-163.

577. Voir « Va, ville et deviens », *Libération*, 16 avril 2016.

578. Hadj Belgacem, *Représenter les « quartiers populaires » ?*, *op. cit.*

579. H. Rey, *La Gauche et les classes populaires*, Paris, La Découverte, 2003 ; Hadj Belgacem, *Représenter les « quartiers populaires » ?*, *op. cit.*

580. Laëtitia Nonone *in* M. Carrel et A. Lepinay, « Le community organizing en France : quel projet politique ? », *art. cit.*, p. 43-44.

581. « Militantismes institutionnels », *Politix*, 2005, vol. 70, no 2.

582. Le Fonds d'action sociale est créé en 1958 dans le contexte de la guerre d'Algérie, en vue de promouvoir une action sociale en direction des « travailleurs musulmans d'Algérie en métropole et pour leur famille ». Financé par les allocations familiales que ne peuvent percevoir ces derniers, le FAS soutient la création de foyers pour travailleurs immigrés *via* la Sonacotra, puis plus largement des actions d'intégration en direction des descendants d'immigrés. Si l'on manque de travaux sur cette administration, elle semble marquée par une tradition de militantisme institutionnel forte. Elle est remplacée par le FASILD en 2001, puis par l'ACSé.

583. « Contrat d'agglomération de Lille-Roubaix-Tourcoing-Villeneuve-d'Ascq et de la CUDL : diagnostic », rapport de la CODRA, avril 1990 ; P. Dewitte, P. Bataille et M. Wiewiorka, « Exclusion sociale et racisme, l'exemple de Roubaix. Un entretien avec Philippe Bataille et Michel Wiewiorka », *Hommes & migrations*, 1992, vol. 1157, no 1, p. 15-22.

584. Balazard, Rui, *art. cit.*

585. À l'instar des chargés de projet de la politique de la ville dans les années 1980. Voir S. Tissot, « Reconversions dans la politique de la ville : l'engagement pour les "quartiers" », *Politix*, 2005, vol. 70, no 2, p. 71-88.

586. Voir www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/10/18/discours-du-president-de-la-republique-emmanuel-macron-devant-les-forces-de-securite-interieure.

587. C. Cornevin, J.-M. Leclerc, « Gérard Collomb s'attelle à l'élaboration de sa "police de sécurité quotidienne" », *Le Figaro*, 5 mai 2017.

588. S. Roché, *De la police en démocratie*, Paris, Grasset, 2016.

589. Purenne, « Comment faire de la sociologie... », *art. cit.* Ces constats rejoignent ceux de Jacques de Maillard pour qui « une des conditions de l'engagement des politiques de réforme policière est que, justement, elles ne sont pas *que* politiques : certes, elles trouvent leur origine bien souvent dans les pressions extérieures à l'institution, mais elles viennent également de l'intérieur du monde policier, avec l'existence de réformateurs et de soutiens aux réformes ; le changement naît d'une alliance entre intérieur et extérieur » (J. de Maillard, « Réformes des polices dans les pays occidentaux. Une perspective comparée », *Revue française de science politique*, 2009, vol. 59, no 6, p. 1197-1230).

590. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*

591. Le Commissariat général à l'égalité des territoires (CGET) a été créé en 2014 et résulte de la fusion de trois entités : la délégation interministérielle à l'aménagement du territoire et à l'attractivité régionale (DATAR), le secrétariat général du comité interministériel des villes (SG-CIV) et l'Agence nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances (ACSé). En 2019, le CGET a rejoint la nouvelle Agence nationale de la cohésion des territoires.

592. À ce sujet, voir par exemple M. Bernardot, « Les associations et l'administration nationale chargée de l'intégration des immigrés : une analyse depuis "l'intérieur" », *Migrations*

Société, 2017, vol. 170, no 4, p. 91-108.

593. D. McAdam, « Recruitment to high-risk activism : The case of Freedom Summer », *American Journal of Sociology*, 1986, vol. 92, no 1, p. 64-90.

594. O. Fillieule, « Propositions pour une approche processuelle », *art. cit.* ; É. Agrikoliansky et P. Aldrin, « Faire avec la politique. Novices, amateurs et intermittents en politique », *Politix*, 2019, vol. 128, no 4, p. 7-29.

595. Talpin, « Une répression à bas bruit... », *art. cit.* Une coalition et un observatoire se sont constitués pour mettre en lumière la répression associative. Voir www.lacoalition.fr/Observatoire.

596. M. Abdallah, *Rengainez, on arrive ! Chroniques des luttes contre les crimes racistes ou sécuritaires, contre la hagra policière et judiciaire (des années 1970 à aujourd'hui)*, Paris, Libertalia, 2012, p. 140. Sur l'usure des élus minoritaires, souvent instrumentalisés au sein des partis politiques, voir V. Geisser, A. Zemouri, *Marianne & Allah. Les politiques français face à la question musulmane*, Paris, La Découverte, 2007.

597. Comme le relate par exemple Victor Collet au sujet des militants nanterriens au début des années 1980. Voir *Nanterre, du bidonville à la cité*, Marseille, Agone, 2019, p. 325-327.

598. Ce qui n'empêche pas des attaques très fortes et une disqualification largement partagée de ces pratiques de non-mixité temporaire parmi le personnel politique.

599. M.-H. Bacqué, C. Biewener, *L'Empowerment, une pratique émancipatrice ?*, Paris, La Découverte, 2013.

600. Dans ce cas, la reconnaissance médiatique et politique qu'a rencontrée cette expérience collective semble rejaillir sur le militant, constituant une forme de validation de ses engagements.

601. Présentation lors de la Journée internationale du vivre-ensemble en paix, UNESCO, Paris, 16 mai 2019.

602. J. Ion, *La Fin des militants ?*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997 ; R. Lefebvre, « Le militantisme socialiste n'est plus ce qu'il n'a jamais été. Modèle de l'engagement distancié et transformations du militantisme au parti socialiste », *Politix*, 2013, 2, 102, p. 7-33.

603. Balazard, Rui, *art. cit.*

604. Pour D. Gaxie, « alors que les concepts d'autorité ou de compétence politique statutaire désignent des propriétés d'état, les notions d'auto-habilitation ou déshabilitation [...] désignent la contribution active des individus à la production et à la reproduction de la compétence statutaire » (D. Gaxie, « Cognitions, auto-habilitation et pouvoirs des "citoyens" », *Revue française de science politique*, 2007, vol. 57, no 6, p. 750).

605. C. Neveu, *Citoyenneté et espace public, op. cit.*

606. Entretien, Lille, 31 octobre 2018.

607. S. Hadj Belgacem, « Reconquérir la jeunesse des cités ? Enjeux et contradictions d'un conseil local des jeunes dans une municipalité communiste », *Mouvements*, 2016, vol. 85, no 1, p. 98.

608. Voir le chapitre 5.

609. Entretien avec Kamel, cité dans Hadj Belgacem, *Représenter les « quartiers populaires » ?...*, *op. cit.*, p. 547.

610. C. Leclercq et J. Pagis, « Les incidences biographiques de l'engagement. Socialisations militantes et mobilité sociale. Introduction », *Sociétés contemporaines*, vol. 84, no 4, 2011, p. 5-23.

611. L'association Agora a été créée environ une année après la mort violente de ce jeune qui a constitué l'un des déclencheurs des émeutes de 1990 au Mas du Taureau.

612. Après avoir déposé collectivement une liste lors des élections municipales de 1995, l'un d'eux devient en 2014 adjoint au maire. D'autres occupent des postes au sein du cabinet de l'actuelle maire de la ville, tandis que Pierre-Didier Tchétché-Apéa a été candidat Europe Écologie-Les Verts aux élections législatives de 2017 et s'est investi dans la campagne municipale de 2020 aux côtés de jeunes du collectif PoliCité.

613. C. Neveu, *Citoyenneté et espace public, op. cit.* La tradition du militantisme chrétien a également joué un rôle dans l'enclenchement de la marche de 1983 dans la banlieue lyonnaise et

dans les luttes contre la double peine. Voir A. Hajjat, *La Marche pour l'égalité et contre le racisme*, *op. cit.*

614. S. Bouamama, *Dix ans de marche des Beurs : chronique d'un mouvement avorté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

615. Voir Collet, *op. cit.*

616. Balazard, Rui, *art. cit.*

617. Carrel, *Pouvoirs d'agir dans les quartiers populaires...*, *op. cit.*

618. Voir chapitre 4. Ce choix s'inscrit dans une tendance plus profonde ces dernières années. Comme le disent des représentants du mouvement Citoyenneté et démocratie, selon un registre rarement formulé si explicitement, quand bien même il euphémise la dimension ethnoraciale : « Rien ne changera pour les habitants de zones sensibles tant qu'ils ne seront pas représentés par des gens ayant vécu les mêmes difficultés financières, sociales ou professionnelles » ; cité par M. Kokoreff, « L'invisibilité politique des banlieues. Effets de domination ou stratégie infra-politique », in E. Benbassa (dir.), *Minorités visibles en politique*, Paris, CNRS Éditions, 2011, p. 101.

619. Cette catégorie est toutefois rejetée par ceux qu'elle désigne. Voir M. Avanza, « Qui représentent les élus de la "diversité" ? Croyances partisans et points de vue de "divers" », *Revue française de science politique*, 2010, vol. 60, no 4, p. 745-767.

620. Sur le Royaume-Uni, voir A. H. Sinno, E. Tatari, « Muslims in UK Institutions : Effective Representation or Tokenism ? », in A. H. Sinno (dir.), *Muslims in Western Politics*, Bloomington, Indiana University Press, 2009, p. 113-136.

621. À la différence de ce qui a pu être constaté ailleurs en Europe. Voir Bloemraad, Schönwälder, *art. cit.*

622. Voir C. Polloni, « "Listes communautaires" : pour le ministère de l'Intérieur, un mirage gagnant », *Mediapart*, 5 mars 2020.

623. J. Mansbridge, « Les Noirs doivent-ils être représentés par des Noirs et les femmes par des femmes ? Un oui mesuré », *Raisons politiques*, 2013, vol. 50, no 2, p. 53-77.

624. Ce que Martina Avanza qualifie de « paradoxe minoritaire » où les minoritaires sont valorisés pour leur détachement à l'égard de leur communauté supposée d'origine tout en étant perçus comme des médiateurs des attentes de ces groupes.

625. V. Geisser, E. Y. Soum, *Discriminer pour mieux régner : enquête sur la diversité dans les partis politiques*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2008.

626. Pour une illustration récente, voir S. Debah, M. Backeland, R. Ladent, « Représenter les quartiers populaires. Les listes citoyennes peuvent-elles renverser la table en 2020 ? », *Mouvements*, février 2020.

627. Pour une telle réflexion autour des enjeux de classe, voir B. Taghavi, « Être ou ne pas être député... Limites et portée de la subversion du métier politique. L'exemple de François Ruffin », colloque « Les élus aiment-ils la démocratie ? », Université de Lille, 16 novembre 2018.

628. Pour une histoire de l'articulation entre contre-pouvoirs communautaires et prise du pouvoir municipal par des élus noirs aux États-Unis, et ce que ces expériences ont produit, voir P. Thompson III, *Double Trouble. Black Mayors, Black Communities, and the Call for Deep Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2005. Le constat, établi avant la présidence Obama, n'en est que plus juste.

629. Entretien réalisé par Adrien Aubras.

630. Cerrato Debenedetti, *La Lutte contre les discriminations ethnoraciales en France...*, *op. cit.*, p. 11.

631. *Ibid.*, p. 230-231.

632. N. Jounin, E. Palomares, A. Rabaud, *art. cit.*, p. 9.

633. Scott, *La Domination et les arts de la résistance*, *op. cit.*, p. 208.

634. C. Beauchemin, C. Hamel, P. Simon, *Trajectoires et origines...*, *op. cit.*

635. Voir Loïc Wacquant, « Class, ethnicity and State in the making of urban marginality », in J. Flint, R. Powell (dir.), *Class, Ethnicity and State in the Polarized Metropolis*, Palgrave

Macmillan, Cham, 2019 ; Stéphane Beaud, Gérard Noiriel, *Race et sciences sociales. Une socio-histoire de la raison identitaire*, Marseille, Agone, 2021.

636. Voir notamment A. Célestine, « “Comparaison n’est pas raison” ? À propos des mobilisations pour George Floyd et Adama Traoré », *AOC*, 8 juin 2020. Plus largement, voir P. Gilroy, *L’Atlantique noir. Modernité et double conscience*, Paris, Editions Amsterdam, 1993.

637. Michèle Alexander, *La Couleur de la justice. Incarcération de masse et nouvelle ségrégation raciale aux États-Unis*, Paris, Syllepse, 2017 [2012].

638. Voir « Un Français sur trois ne se sent pas en sécurité face à la police, selon un sondage », *L’Express*, 3 juin 2020.

639. Pascale Dufour, Francis Dupuis-Déri et Anaïk Purenne (dir.), « La police à l’épreuve de la démocratie », *Lien social et politiques*, 2020, no 84, p. 4-24.

640. ACAT, *L’Ordre et la Force*, rapport, 2016.

641. A. Hajjat, N. Keyhani et C. Rodrigues, « Infraction raciste (non) confirmée », *art. cit.*

642. L’enquête SIRS (« Santé, inégalités et ruptures sociales »), conduite entre 2005 et 2010, indique que la proportion d’individus qui considèrent que leurs propres droits ne sont pas respectés varie dans l’agglomération parisienne de 21 % dans les quartiers de type supérieur à 28 % dans les quartiers de type moyen, pour atteindre près de 44 % dans les quartiers de type populaire ouvrier. Cité par S. Paugam, « Intégration et inégalités : deux regards sociologiques à conjuguer », in S. Paugam (dir.), *L’Intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux*, Paris, Puf, 2014, p. 18.

643. R. Epstein, T. Kirszbaum. « Ces quartiers dont on préfère ne plus parler : les métamorphoses de la politique de la ville (1977-2018) », *Parlement[s]. Revue d’histoire politique*, 2019, vol. 30, no 3, p. 23-46.

644. Voir www.assemblee-nationale.fr/dyn/15/rapports/cec/115b1014_rapport-information#.

645. Ce qui existe aussi en Amérique du Nord, les Africains-Américains se voyant fréquemment reprocher de « jouer la carte de la race » pour expliquer leurs difficultés. Voir Kenneth J. Neubeck, Noel Cazenave, *Welfare Racism : Playing the Race Card Against America’s Poor*, New York, Routledge, 2001.

646. Voir E. Bonilla Silva, *Racism Without Racists : Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2006.

647. J.-L. Amselle, *L’Ethnisation de la France*, *op. cit.*

648. M. Wiewiorka, « Des mobilisations antiracistes au repli identitaire ? », *Libération*, 8 juin 2020.

649. « Macron juge le “monde universitaire coupable” d’avoir “cassé la République en deux” », *Les Inrockuptibles*, 11 juin 2020.

650. M. Guillot, M. Khlat, M. Wallace, « Adult mortality among second-generation immigrants in France : Results from a nationally representative record linkage study », *Demographic Research*, 2019, vol. 40, no 54, p. 1603-1644.

651. À l’instar de l’ouvrage de S. Paugam, B. Cousin, C. Giorgetti, J. Naudet, *Ce que les riches pensent des pauvres*, Paris, Puf, 2017.

652. Voir néanmoins M. Cervulle, *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*, Paris, Éditions Amsterdam, 2013 ; S. Laurent, T. Leclère (dir.), *De quelle couleur sont les Blancs ? Des « petits Blancs » des colonies au « racisme anti-Blancs »*, Paris, La Découverte, 2011.

653. Voir G. Mauger, W. Pelletier (dir.), *Les Classes populaires et le FN*, Vulaines-sur-Seine, Le Croquant, 2016.

654. Albert Memmi distinguait le « racisme édenté » des classes populaires du racisme des dominants. Feagin et Elias invitent à investiguer le rôle de l’élite blanche dans la reproduction du racisme systémique : J. Feagin, S. Elias, « Rethinking racial formation theory : A systemic racism critique », *Ethnic and Racial Studies*, 2012, vol. 36, no 6, p. 931-960.

655. Voir J. Talpin, « Quelle place pour les Blancs dans les mouvements antiracistes ? Expériences américaines, réflexions françaises », *Contretemps*, octobre 2017.

656. R. Di Angelo, *Fragilité blanche. Ce racisme que les Blancs ne voient pas*, Marseille, Les Arènes, 2020 [2018].

657. Le projet EODIPAR (« Expériences des discriminations, participation et représentation ») a été financé par l'Agence nationale de la recherche entre 2014 et 2018.

658. Les pourcentages ne tiennent pas compte des personnes pour qui nous ne disposions pas de ces informations. Au regard de la diversité des nomenclatures statistiques dans les différents pays étudiés, nous présentons dans ce tableau des données assez générales pour tout le corpus, puis ci-dessous des données plus précises concernant le corpus d'enquêtés français. Davantage de données concernant les enquêtés étrangers sont accessibles sur demande aux auteurs.

659. Les chiffres de l'ONZUS montrent que les diplômés de niveau bac ou de niveau supérieur au bac sont respectivement 30 % et 41 % à s'impliquer dans une activité associative (chez les 16 ans ou plus habitant dans une ZUS). Rapport annuel de l'ONZUS, 2015, p. 115.

660. Sur ces distinctions, voir Y. Siblot, M. Cartier, I. Coutant, O. Masclet et N. Renahy, *Sociologie des classes populaires contemporaines*, Paris, Armand Colin, 2015.

661. Les enfants de franco-étrangers sont codés selon l'origine du parent étranger ; les enfants de harkis sont classés avec les originaires du Maghreb. Quand nous employons dans ce livre la catégorie de « Blanc », cela correspond aux descendants d'Européens (exclusion faite de la Turquie). Quand nous employons la catégorie « Noir », cela renvoie aux descendants d'Afrique subsaharienne et des DOM-TOM. Quand nous employons la catégorie « Maghrébin », cela renvoie aux descendants ou originaires d'Algérie, du Maroc ou de la Tunisie.

662. Voir S. Brouard, V. Tiberj, *Français comme les autres ?...*, *op. cit.*

663. Le tableau se lit ainsi : 77 % des personnes interrogées en France ont relaté au moins une expérience de discrimination ou de stigmatisation vécue personnellement, 79 % des hommes interrogés en France ont relaté au moins une expérience de discrimination ou de stigmatisation vécue personnellement.

664. Une même personne pouvait livrer plusieurs récits différents, ce qui a été fréquemment le cas.

665. Sur l'intérêt heuristique des récits personnels, voir par exemple Patricia Ewick, Susan Silbey, « Subversive stories and hegemonic tales : Toward a sociology of narrative », *Law & Society Review*, 1995, vol. 29, no 2, p. 197-226.

666. Sur cette distance sociale, voir G. Mauger, « Enquêter en milieu populaire », *Genèses*, 1991, no 6, p. 125-143.

667. Ce que certains chercheurs américains qualifient de « *placing* ». Voir Mirza, M. (1998), « Same voices, same lives ? Revisiting black feminist standpoint epistemology », in P. Connolly, B. Troyna (dir.) *Researching Racism in Education : Politics, Theory and Practice*, Buckingham, Open University, p. 79-94.

668. J. Carter, « Research note : Reflections on interviewing across the ethnic divide », *International Journal of Social Research Methodology*, 2004, vol. 7, no 4, p. 345-353 ; R. Edwards, « Connecting method and epistemology : A white woman Interviewing black women », *Women's Studies International Forum*, 1990, vol. 13, no 5, p. 477-490.

669. J. Scott, *La Domination et les Arts de la résistance...*, *op. cit.*

670. Voir R. Edwards, « Connecting method and epistemology... », art. cit. ; voir également J. Talpin, « Recueillir l'expérience des discriminations raciales quand on est blanc », *op. cit.*

671. Sur Roubaix, voir par exemple R. Garbaye, *Getting into Local Power*, Londres, Palgrave, 2005.

672. C'est également le cas de certains jeunes ayant participé à l'enquête PoliCité à Vaulx-en-Velin (comme Saïd et Xénon), cités dans certains chapitres, mais qui ne figurent pas dans le corpus des 245 enquêtés.

673. Voir les propos d'un maire d'une ville voisine qui dit explicitement en entretien qu'il ne veut pas que les habitations à loyer modéré de sa ville accueillent « les sauvages de Roubaix » (F. Desage, « “Un peuplement de qualité”. Mise en œuvre de la loi SRU dans le périurbain résidentiel aisé et discrimination discrète », *Gouvernement et action publique*, 2016, vol. 5, no 3, p. 83-112).

674. Voir P. Cossart, J. Talpin, *Lutte urbaine...*, *op. cit.*

675. Voir www.insee.fr/fr/statistiques/2011101?geo=COM-69256.

676. Source : INSEE.

677. La proportion de propriétaires est de 59,5 % à Villepinte, contre 40,6 % en Seine-Saint-Denis et 47,5 % en Île-de-France (*idem*).

678. Source : Algoé Consultants, *Communauté d'Agglomération Terres de France. Contrat de ville unique et intercommunal*, 2015.

679. Pour plus de détails sur cette enquête, voir J. Talpin, *Community Organizing...*, *op. cit.*

680. F. Dansereau, A. Germain, N. Vachon, *La Diversité des milieux de vie de l'agglomération montréalaise et la Place de l'immigration*, rapport de recherche, INRS, Centre urbanisation culture société, 2011.

681. Nous indiquons ici les principaux éléments sociodémographiques permettant de caractériser nos enquêtés, dont le prénom a systématiquement été anonymisé à l'exception des militants, élus et figures publiques. Certains éléments n'ont cependant pas toujours été abordés au cours des entretiens (profession des parents, situation locative, etc.) et ne sont alors pas mentionnés.



www.puf.com

